
آفاق المعرفة "٣"
الثنية في الشعر العربي
الأدب التركي
حرية الإنسان في الميزان
الإبستمولوجيا الوضعية
المجلد الثالث عشر • العدد الأول • ابريل - مايو - يونيو ١٩٨٢
١



عالم الفكر

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * ابريل - مايو - يونيو ١٩٨٢
المراسلات باسم: الوكيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت: ص. ب ١٩٣

المحتويات

آفاق المعرفة (٣)

●●●

دراسات أدبية

●●●

فلسفة واجتماع

●●●

علوم

●●●

صدر حديثا

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء أصحابها وحدهم

تمهيد

جانب كبير من جهود علماء الانثربولوجيا الفيزيقية وأبحاثهم وكتاباتهم يدور حول أصل الانسان وتطوره ، والمراحل المختلفة التي مر بها ، والعلاقة بينه وبين الرئيسات الأخرى ، وبخاصة القردة العليا ، والخصائص التي تميزه عنها . ولهؤلاء العلماء ولع شديد باطلاق (تسميات) جديدة يصفون بها « إنسان » كل مرحلة من تلك المراحل ، بحيث تلخص التسمية أهم ملامح ذلك « الانسان » ومقوماته . ومعظم هذه التسميات مستمد من الخصائص الفيزيقية والملامح الجسمية كما هو الشأن مثلا بالنسبة للانسان المنتصب القامة Homo erectus الذي يمثل - في رأي العلماء التطوريين - مرحلة الانتقال من القرديات Pognoids الى الآدميات Homonoids ولكن بعضها يشير الى الموقع الذي وجدت فيه أولى الحفريات التي تدل على وجود ذلك (الانسان) كما هو الحال بالنسبة لانسان جنوب افريقيا القرد Australapithecus الذي يذكر خطأ في كثير من الكتابات العربية تحت اسم (انسان استراليا) بينما يشير البعض الآخر الى إحدى المهارات او الملكات او القدرات التي يتمتع بها ذلك (الانسان) كما هو الأمر بالنسبة للانسان الصانع Homo Faber أو الانسان الماهر Homo habilis أو الانسان الحكيم العاقل Homo sapiens الذي ننتمي نحن اليه . وتتفاوت هذه الصفات والخصائص من حيث اهميتها في الدلالة على تميز الجنس البشري

بوجه عام على بقية الرئيسات . ولكن الذي لا شك فيه هو أن الخصائص والقدرات والمهارات العقلية تعتبر المحل الرئيسي الذي يفصل الانسان عن بقية الكائنات . فالقردة العليا تستخدم فروع الأشجار في إسقاط ثمار جوز الهند من فوق الشجر ، كما تستخدم قطع الصخور والأحجار في كسر غلاف تلك الثمار ، ولكن الانسان وحده هو الذي يستطيع (صنع) العصي من تلك الفروع او (صنع) المكاشط والسكاكين وغيرها من تلك الصخور عن طريق الشحذ او الشطف او التشظية ، وهكذا . ومع ذلك فان أهم مايميز (الانسان) في كل العصور وفي مختلف مراحل تطوره هو « النطق » الذي يتمثل في التفكير المجرد ، واللغة التي تعبر عن ذلك التفكير في شكل كلمات والفاظ وجمل لها معان دقيقة ، وهي بذلك تختلف كل الاختلاف عن الأصوات التي تصدر عن الكائنات الأخرى .

والنطق وامتلاك اللغة والقدرة على التفكير المجرد وعلى نقل هذه الأفكار للآخرين دفعت الكثير من الانثربولوجيين الى تعريف الانسان ـ في كل زمان ومكان ـ بأنه الحيوان « الباحث عن المعرفة » والى الحديث عن « الانسان طالب العلم » بالمعنى الواسع لكلمة العلم . والظاهر ان رغبة الانسان في التعرف على كل ما يتصل بذاته وبالعالم الخارجي الذي يعيش فيه والاحاطة الشاملة بكل ما يدور حوله كان دائما مطلبا من أهم المطالب التي يحاول تحقيقها بشتى الوسائل والطرق . ولقد كان للانسان البدائي وسائله البدائية في ذلك ، وتطورت هذه الوسائل والأساليب ، وتقدمت وتشعبت بتطور المجتمع الانساني وتقدمه ، كما اتسعت مجالات المعرفة وتعقدت نتيجة لتراكم الخبرات الانسانية وارتياد الفكر لمجالات جديدة وتقدم اساليب البحث والدراسة وتنوعها ، وازدياد الامكانات المتاحة للاتصال والتواصل وتبادل المعلومات والمعارف . ولكن التقدم العلمي الذي فاق في العصر الحديث كل الحدود التي كان يتصورها الانسان منذ عهد غير بعيد أدى بالضرورة الى التخصص الدقيق وانحصار الفرد في مجال ضيق لا يكاد يفلت منه . وأصبحت المشكلة الصعبة التي يتعين حلها في مجال المعرفة الآن هو كيف يوفق المرء بين متطلبات التخصص الضيق العميق ومتطلبات العقل الذي يتطلع الى ارتياد آفاق المعرفة المختلفة المتعددة والمتباينة .

ويمكن اعتبار الموسوعات أو دوائر المعارف الكبرى احدى الحلول لمواجهة هذه المشكلة . والكلمة الأجنبية « انسيكلوبيديا » التي نترجمها بدائرة معارف مشتقة من أصل يوناني يعني الشمول والكلية ، وإن كان من الصعب أن تحيط أي موسوعة أو أي دائرة من دوائر المعارف ـ مهما بلغ حجمها ـ بكل فروع وتفاصيل المعارف المتاحة للناس وقت تأليف تلك الموسوعة . ولكن المهم هو الفكرة وراء إصدار هذه الموسوعات العامة أو دوائر المعارف .

وليست الموسوعات الجامعة الشاملة لمختلف فروع المعرفة اختراعا حديثا تماما . فقد عرفت المصنفات العامة منذ ما يزيد على ألف سنة في كثير من أنحاء العالم ، ولم يخل عالمنا العربي من وجود

مثل هذه المصنفات منذ زمن بعيد . وتسجل هذه المصنفات في الأغلب الأحداث الكبرى التي كان لها تأثير واضح في حياة الناس والمجتمع . أو تترجم لمشاهير الأدباء والشعراء والفلاسفة والمفكرين ، كما قد تضم قدرا كبيرا من المعلومات عن كثير من أمور الحياة ونظم المجتمع والحياة العقلية والفكرية والعلمية ، وتقدم هذا كله في اسلوب لا يخلو من رشاقة وتشويق ، وتنتقل بالقارىء من موضوع لآخر في سهولة ويسر في كثير من الأحيان . وكتب « المعاجم » و « الطبقات » في التراث العربي مثال طيب لهذا النوع من المصنفات .

ولقد ذاع استعمال كلمة « انسيكلوبيديا » منذ قام دينيس ديدرو Denis Diderot بتأليف موسوعته الفرنسية المشهورة L'Encyclopedie عام ١٧٥٠ . والذي يفهمه معظم الناس الآن من الكلمة هو أن الانسكلوبيديا مصنف ضخم يتكون من عدة مجلدات تضم كل ألوان المعرفة التي وصل اليها علم الانسان ، وتعرضها في غير قليل من الاسهاب والتفصيل مما يميزها عن « القاموس » الذي لا يذكر سوى المعلومات الأساسية التي تكفي للتعريف بالكلمة . ومع ذلك فلازلنا نجد بعض الموسوعات يطلق عليها اسم « قاموس Dictionary وإن لم تكن هناك قواميس تحمل اسم انسكلوبيديا » او دائرة معارف مهما كان حظ هذه القواميس من الدقة والاحاطة ، والى جانب المعلومات الدقيقة التفصيلية التي تذكرها الانسيكلوبيديا عن الموضوعات او « المواد » التي تعالجها فانها تحرص على ان تورد كل ما قد يحتاج اليه الأمر من ملاحق وجداول وصور وأشكال ورسوم وخرائط ، وترتب كل هذه المواد ترتيبا أبجديا دون اعتبار للتسلسل التاريخي للمواد او العلاقة المنطقية بينها . ولكن الأمر لم يكن على هذه الصورة دائما . فالترتيب الأبجدي لمواد الموسوعة لا يرجع في أغلب الظن الى أبعد من بضع مئات من السنين ، بينما كانت معظم الموسوعات القديمة ترتب ترتيبا منهجيا موضوعيا حسب نظام تصنيفي للمعارف والعلوم المختلفة . ولم يكن ثمة على أية حال في أي وقت من الأوقات اتفاق عام على الطريقة التي ينبغي أن ترتب بمقتضاها محتويات الموسوعة وموادها . وكما تذكر « دائرة المعارف البريطانية » Encyclopaedia Britannica في صفحة ٧٨٠ من المجلد السادس فان الاتجاه الذي كان سائدا في ترتيب مواد الموسوعات في العصور الرومانية مثلا كان اتجاها عمليا يعطي الأولوية والأسبقية للموضوعات المتعلقة بالحياة اليومية كالفلك والجغرافيا وما اليها ، بينما تأتي الفنون الجميلة في نهاية الترتيب ، وذلك بعكس الحال في المصنفات الموسوعية التي تركها العرب والمسلمون والتي كانت تبدأ في الاغلب بالموضوعات ذات الطابع العام ، أو الموضوعات الاكثر تجريدا ، مثل السلطة والحكم وشئون الحرب ، وتنتهي بذكر الموضوعات المتعلقة بالحياة الحسية كالطعام وشئون الجنس والنساء وما الى ذلك ، مثلما فعل ابن قتيبة ، أو قد تبدأ بالفقه والفلسفة وما اليها ، ثم تنتقل الى الموضوعات العلمية كالطب والهندسة والميكانيكا ، مثلما فعل الخوارزمي .

وربما كان أول من حسم الأمر فيما يتعلق بترتيب المواد في الموسوعات في الغرب هو فرنسيس بيكون

الذي حاول في عام ١٦٢٠ في عمله الضخم الذي لم يكتمل على اية حل ، وهو كتابه الموسوعي Instauratio Magna أن يضع خطة عامة لتنظيم العلوم ، وهي خطة لا تزال تراعى بشكل أو بآخر حتى الآن في معظم الموسوعات ودوائر المعارف الكبرى . وقد ميز بيكون في ذلك العمل بين ثلاثة أقسام كبرى ، يدخل في القسم الاول منها ما يسميه بالطبيعة الخارجية التي تضم موضوعات وعلوما ، مثل الفلك والجغرافيا وعلم الأجواء أو المعادن والنباتات والحيوانات وما اليها من الموضوعات التي يدخلها الانثربولوجيين المعاصرون تحت اسم « الايكولوجيا » بينما خصص القسم الثاني للانسان ويعرض فيه الموضوعات مثل التشريح والفسيولوجيا وتركيب الانسان وقواه وملكاته وأفعاله ، ثم خصص القسم الثالث والأخير لعمل الانسان وطبيعته ويدرج تحته موضوعات متنوعة تتراوح بين الطب والكيمياء الى الفنون (المرئية) والحواس والعواطف والانفعالات والقدرات العقلية والهندسية ووسائل النقل والطباعة والزراعة والملاحة ، وغير ذلك من الامور المتعلقة بالنشاط الانساني . وعلى الرغم مما قد يؤخذ على هذه الخطة من مآخذ طفيفة مثل تكرار بعض الموضوعات الفرعية وتداخلها مع بعض فان هذا التقسيم الثلاثي الذي يضع الانسان في آخر الامر في مركز الخطة كلها ، حيث تخصص القسم الثاني لدراسة طبيعة الانسان وتكوينه ، بينما تخصص القسم الاول لكل ما هو خارج عنه من مظاهر كونية وطبيعية تؤثر بغير شك في حياته بشكل أو بآخر ، وتخصص القسم الثالث لكل ما يصدر عنه من افعال وسلوك وأنشطة مختلفة ، أقول ان القسم الثلاثي أفلح ليس فقط في ايجاد نوع من الترتيب العلمي المقبول لما يمكن أن تتضمن أي موسوعة عامة ، بل ايضا في وضع مخطط عام وشامل لمجالات المعرفة الانسانية وآفاقها المختلفة المتباينة ، مع ابراز ما بين هذه الآفاق من تكامل رغم تنويعها وتباينها . والظاهر أن هذا المخطط العام الذي وصفه بيكون عام ١٦٢٠ كان له تأثير قوي وفعال لدرجة ان ديدرو يعترف في عام ١٧٥٠ ، اي بعد مائة وثلاثين عاما على وضع بيكون لمخططه ، بأنه افاد فائدة كبرى منه في تأليف الانسيكوبيديا الفرنسية ، والمعروف أن معظم دوائر المعارف التي ظهرت بعد ديدرو قد تأثرت به بدرجات متفاوتة ، مما قد يبيح لنا أن نقول إن تفكير فرنسيس بيكون لايزال عاملا مؤثرا بشكل ما في دوائر المعارف الكبرى وموجها لخطتها . او على الرغم من كل ما يقال من ان دوائر المعارف في الوقت الحالي تتبع الترتيب الأبجدي في عرض موضوعاتها و « موادها » فانها في شمولها ومحاولتها الاحاطة بمختلف فروع المعرفة تسترشد بنوع ما من الترتيب المنطقي . سواء ذلك الذي وضعه بيكون في أوائل القرن السابع عشر ، أو بالجهود الاخرى التي بذلت وتبذل في ذلك المضمار . وغلبة الترتيب الابجدي على دوائر المعارف الحديثة لا ينفي وجود كثير من الموسوعات ـ والمتخصصة منها بالذات ـ التي تتبع الترتيب المنهجي المنطقي البحت ، وان كان بعض هذه الموسوعات تحاول الجمع بين النظامين الابجدي والموضوعي المنهجي ، بحيث ترتب الموضوعات التي يتم الاستقرار عليها ضمن خطة واضحة متكاملة ترتيبا ابجديًا لتسهيل الرجوع اليها .

ووجد مثل هذا النظام المنهجي والمخطط المنطقي الذي يسترشد به الموسوعيون في تحديد واختيار الموضوعات التي تعالجها الموسوعة ، اعني ببساطة أن الموسوعة او دائرة المعارف ليست مجرد (تجميع) عشوائي للمعلومات والمعارف المتفرقة دون أن يكون هناك ضوابط تحدد العلاقات بين هذه الموضوعات . فالفلسفة التي تنبع منها فكرة الانسيكلوبيديا أو دائرة المعارف هي الايمان بوحدة المعرفة وضرورة المحافظة عليها والتعبير عنها ، وهي فلسفة نحتاج الى ابرازها وتوكيدها في العصر الحالي بوجه خاص نظرا لما يؤدي اليه التخصص الدقيق المتزايد الذي هو سمة العصر من تباعد المتخصصين عن مجالات تخصص بعضهم بعضا ، واغترابهم بالتالي عن بقية فروع المعرفة الانسانية ، وقد يكون من المستحسن أن نشير بشيء من التفصيل الى دائرة المعارف البريطانية كمثال على هذه النظرة التكاملية الى مختلف فروع المعرفة ، خاصة وأنها أشهر الموسوعات وأكثرها انتشارا ، وإن لم تكن أكبرها إجما ، كما أنها تعكس بشكل ممتاز الوظيفتين الأساسيتين اللتين ينبغي ان تؤديها دوائر المعارف الكبرى ، ونعني بهما أن تكون عملا مرجعيا يستطيع القارىء ان يرجع اليها للحصول على المعلومات الاساسية الضرورية فقط حول أي موضوع يريد أن يلم به إلماما سريعا ، وان تكون في الوقت ذاته أداة تعليمية تقدم للباحث ـ وبخاصة المبتدىء ـ مادة خصبة ووفيرة عن الموضوع الذي يهتم ببحثه ، وتفتح له أبوابا جديدة ، كما تثير كثيرا من التساؤلات التي لم تطرأ على باله من قبل حول ذلك الموضوع ، فضلا عن تعريفه بأهم المراجع والمصادر التي يمكن الرجوع اليها .

والواقع أن دائرة المعارف البريطانية هي ثلاث موسوعات متمايزة ، لكل منها طابعها الخاص بها ، ولكنها تكمل بعضها بعضا لتحقيق هاتين الوظيفتين الأساسيتين . وأولى هذه الموسوعات التي تحمل اسم « الموسوعة الصغرى » Micropaedia تتألف من عشرة مجلدات ، هي بمثابة كتاب مرجعي يعطي المعلومات السريعة الضرورية التي يحتاج اليها المرء لسد حاجة معينة بالذات دون ان تدخل في التفاصيل . وهي في هذا اقرب الى القاموس منها الى دائرة المعارف بالمعنى الدقيق للكلمة . ولذا فان مجلداتها العشرة تحمل عنوانا فرعيا له دلالته وهو Ready Reference and Index وتقوم بالوظيفة الحالية التعليمية الموسوعتان الأخريان . وإحدى هاتين الموسوعتين عبارة عن مقدمة او مدخل للعمل الموسوعي الضخم كله ، وتتألف من مجلد واحد تمهيدي ويحمل اسم Propaedia وفيه عرض لخطة الموسوعة في محاولتها الاحاطة بكل آفاق المعرفة المختلفة ، مع تبين ما بينها من تشابك وتفاعل وتأثيرات متبادلة وتكامل ، ولذا فان هذا المجلد يحمل هو ايضا عنوانا فرعيا له دلالته ومغزاه وهو Outline of Kuowledge وقد وضعت خطة الانسيكلوبيديا بحيث تضم عشرة أقسام كبرى يدور كل قسم حول مجال واحد من مجالات المعرفة الكبرى من تفرعات وتخصصات . وهذه الاقسام او الابواب العشرة الكبرى هي : (١) المادة والطاقة (٢) الكرة الارضية (٣) الحياة على الارض (٤) حياة الانسان (٥) المجتمع الانساني (٦) الفن (٧) التكنولوجيا (٨) الدين (٩) تاريخ الجنس البشري (١٠) فروع وأبواب المعرفة ويقصد بها المنطق والرياضيات والعلم والتاريخ

والانسانيات والفلسفة . أما الموسوعة الثانية فهي الموسوعة الكبرىMacro paedia وهي تتألف من تسعة عشر مجلدا تضم عددا هائلا من المقالات الطويلة التي تعالج بأطناب وتفصيل ودقة الموضوعات التي ورد ذكرها في المجلد التمهيدي ، ولكن اذا كان المجلد التمهيدييصنف المعرفة الى أبواب وفروع وموضوعات تتدرج تحتها بحيث يرتكز هذا التقسيم على أساس منطقي بحت فان مقالات الموسوعة الكبرى او الرئيسية تظهر مرتبة ترتيبا ابجديا ، وبذلك تجمع دائرة المعارف البريطانية بين نوعي الترتيب اللذين أشرنا اليهما مثلما تؤدي على وجه أكمل الوظيفتين الرئيسيتين الوظيفة المرجعية والوظيفة التعليمية .

والأمر ليس قاصرا على أي حال على الموسوعات أو دوائر المعارف الكبرى وحدها التي مهما يكن من فائدتها فان الذين تتاح لهم قراءتها والاطلاع عليها والرجوع اليها هم في الاغلب فئة معينة من الناس الذين يشغلون انفسهم بأمر البحث العلمي ، أو الذين وصلوا الى درجة معينة من الثقافة ، وانما يمتد الاهتمام باتاحة الفرصة لتنويع الثقافة والقراءات وتقديم كتابات وموسوعات شاملة تحيط بكل المعارف بقدر الامكان الى نطاق أوسع من نطاق دوائر المعارف الكبرى المحدودة ، حيث تجد في الغرب على الاقل مشروعات ضخمة لتقريب شتى المعارف الى القارىء العادي . وقد يكفي أن نشير هنا الى الجهود الضخمة التي تبذل في الخارج لتقديم سلاسل او مجموعات من الكتب القصيرة العميقة الرخيصة الثمن والتي تعالج موضوعات مختلفة يكتبها كبار المتخصصين وتهدف الى تقريب المعرفة للناس بمن فيهم المتخصصون أنفسهم حتى تكسر من حدة التخصص ، وتخرج هؤلاء المتخصصين من عزلتهم التي يفرضها تخصصهم عليهم ، وحتى يتاح للمثقف العادي في الوقت ذاته التعرف على مختلف الميادين الثقافية التي تقدم له باسلوب بسيط خال من التعقيد ، مع عدم الاسفاف او النزول الى مستويات متدنية . والمعروف أن أشهر هذه السلاسل والمجموعات وأوسعها انتشارا في الوقت ذاته في العالم هي مجموعة Penguin البريطانية الشهيرة من ناحية ، ومجموعة Que Sais — je الفرنسية من الناحية الاخرى . وقد صدر في كل مجموعة مئات عديدة من الكتب التي غطت كل ميادين المعرفة بحيث أصبحت أحد المعالم الرئيسية في الثقافة في الخارج ، خاصة وأنها تكتب بطريقة بحث تنافش التخصص والقارىء المثقف العام في وقت واحد . ولقد كانت هناك جهود عديدة في العالم العربي في فترات مختلفة لتقدم مثل هذه المجموعات او السلاسل التي حققت درجات مختلفة من النجاح ، ولكن لم يظهر حتى الآن من هذه المجموعات او السلاسل ما يرتفع الى مصاف ما يصدر في الخارج سواء من حيث المستوى العلمي او التنوع في الموضوعات ، وان كان هذا لا يقلل بأي حال من الاحوال قيمة الجهود التي بذلت والتي تبذل حتى الآن في هذا المجال .

ومن الناحية الاخرى يهتم العالم الخارجي باصدار (موسوعات) مبسطة تعتمد على الصورة بقدر

ما تعتمد على الكلمة المطبوعة دون أن يكون ذلك على حساب الدقة العلمية . مما يجعل القـراءة والرغبة في الاطلاع والاستزادة من المعرفة في مختلف المجالات أموراً ميسرة ومحببة الى النفس . وهذا أسلوب طيب بغير شك لتكوين عادة القـراءة . وهذا جـانب لا يؤلف جزءا من اسلوب التـربية والتنشئة عندنا . والأمثلة كثيرة لمثل هذه الموسوعات ، ولكن ربما كان من أفضلها الموسوعة المعروفة باسم The Joy of Knowledge التي صدرت في أواخر السبعينات ، والتي تتخذ شعارا لها عبارة سنيكا الشهيرة : « لم تعطنا الطبيعة المعرفة ذاتها وانما اعطتنا فقط بذور المعرفة » .

Scientiam, Non Debit Natura
Semina Scientiae Nobis Debit.

وخطة هذه الموسوعة المبسطة تقوم هي ايضا على فكرة وحدة المعرفة وتشابك فروعها وتداخلها وتكامل مجالاتها ، فالموسوعة تقع في سبعة أجزاء تعالج على التوالي : العلم والكون ، ثم « الارض الفيزيقية » اي الكرة الارضية ، ثم العالم الطبيعي بما فيه من نبات وحيوان ، ثم الانسان والمجتمع ، ثم التاريخ والثقافة (مجلدان) ثم الانسان والآلة ، وأخيرا العالم الحديث ، وواضح من ذلك كيف أن هذه الموسوعة التي أشرف على تحريرها عدد كبير من كبار الاساتذة المشهورين تحيط بعدد كبير من فروع المعرفة الانسانية ، كما يظهر فيها نفس التأثيرات التي انحدرت من فرنسيس بيكون ، وهي التأثيرات التي سبق أن قلنا إنها تظهر بدرجات متفاوتة في دوائر المعارف العامة بما في ذلك دائرة المعارف الفرنسية الشهيرة ، وعلى الرغم مما قلناه من أن هذه الموسوعة (مبسطة) فان القارىء الذي بلغ درجة عالية من الثقافة لن يعدم أن يجد فيها بعض المعلومات الطريفة والرفيعة ، فضلا عما يلقاه في قراءتها من متعة ذهنية .

●●●

ولم يكن الهدف الاصلي من هذا الحديث القصير الكلام عن الموسوعات او دوائر المعارف في ذاتها . إنما كان الهدف هو محاولة ابراز المشكلة التي تواجه المثقف المتخصص في الوقت الحالي من عزلة عن مجالات المعرفة المتنوعة المتباينة نتيجة لما يتطلبه التخصص الدقيق من الانحصار في دائرة ضيقة لا يخرج منها ، وذلك محاولة التعرف على بعض الأساليب والوسائل التي يمكن عن طريقها كسر هذه الحلقة التي تحيط بـالمثقف المتخصص وتخطي كـل الحواجـز التي تقف دونه وآفـاق المعرفـة المختلفة . وليست الموسوعات على اختلاف أحجامها ومستوياتها ودرجة شمولها واحاطتها سوى وسيلة واحدة من هذه الوسائل ، وهي وسيلة شائعة في الخارج ، لدرجة ان هناك ما يزيد على الفي موسوعة من الموسوعات المهمة الكبرى على ماذكرناه ، الى جانب عدد كبير جدا من الموسوعات المتخصصة والموسوعـات

(المبسطة) فضلا عن سلاسل الكتب التي تؤلف في آخر الأمر عملا موسوعيا متكاملا . ولازلنا نحن في العالم العربي بعيدين الى حد كبير جدا عن الاهتمام بمثل هذه الاساليب والوسائل ، وليس من شك في أنه قد آن الأوان لاعطاء شيء من الاهتمام الجدي والدراسة العميقة لامكان نقل الموسوعات الأجنبية الى اللغة العربية مع ادخال التعديلات الملائمة والمناسبة ، ان كان يعز علينا لسبب أو لآخر تأليف موسوعات عربية بأقلام عربية وجهود عربية وعقول عربية .

دكتور/ احمد أبو زيد

***

دراسات أدبية

"المشية" في الشعر العربي

فاطمة محجوب

(١) المقدمة

١ - ا علم الحركة الجسمية والمشية

علم الحركة الجسمية ، او ما يسمى بعلم الكينات Kinesics نشأ مع مبتدعه عالم الانثروبولوجيا الامريكي « ري. ل. بير-دوسل » في عام ١٩٥٢ حين أصدر كتابه بعنوان « مقدمة الى علم الكينات »[1] .

وقد جعل « بير دوسل » من الحركة الجسمية علما ، بعد ان كانت تعرف تقليديا باسم « الاشارة » أو « لغة الجسم » لأنه عمد الى تحليل الحركات الجسمية التي تصدر عن الانسان تحليلا علميا متخذا من مبادىء علم اللغة الحديث إطارا حدد داخله أنواع الحركات الجسمية . وقسمها الى مستويات مناظرة لمستويات اللغة من وحدات صوتية وصرفية ونحوية وتراكيب . وكما نفعل في علم الاصوات فنحدد أعضاء النطق كاللسان والشفتين والاسنان وسقف الحلق والحنجرة ، ونقسمها الى مناطق هي التي يصدر عنها الصوت ، فكذلك فعل « بير دوسل » فقسم الجسم الى مناطق تصدر منها واليها الحركة ، فهناك الوجه وبه العينان والأنف والفم ، وهناك الرأس والعنق والكتفان والجذع والعجز ، ثم هناك الساقان والقدمان . ولما كان علم الانثربولوجيا يرتبط بعلم السلوك ، فاننا نجد أن «بير-دوسل » في تحليله للحركات المختلفة يسميها سلوكا ، فهناك سلوك العينين كالنظرة الجريئة

١ - أنظر ثبت المراجع رقم ٣٥ .

والنظرة المختلسة ، والنظرة الشزراء ، وهناك سلوك اليدين وسلوك الكتفين والعطفين والساقين والقدمين . ومن ثم فقد جعل « المشية » واحدة من الحركات الجسمية ، وصنفها على الوجه التالي :

- مشية الذكر
- مشية الانثى
- التمايل
- دق الارض بالجزء الخلفي السفلي من الكعب
- المشية القهقري حيث ينثني الكاحل بحدة الى الخلف عند اكتمال اتصال القدم بالأرض .

ويتناول « بير دوسل » المشية بالوصف من الناحية الفسيولوجية الحركية فيقول (ص ٦٨) :

« لقد اتضح ان معظم المشاة يمكن تحديد مشيتهم على خط مستقيم طرفاه الدفع والسحب . ففي حالة بعض المشاة تقبض القدم على الارض ثم تنجذب نحوهم ، في حين أن البعض الآخر يستخدم السحب الذي يدفع الجسم الى الأمام » .

ويمضي « بير دوسل » فيقول ويمكن ان نضع في منتصف هذا الخط المستقيم المشية « المتوازية » وتتميز هذه المشية بانه قبل أن تنزع اصابع إحدى القدمين قبضتها القوية عن الارض يكون كعب القدم الأخرى قد حط على الارض بقوة . وهذه الأنواع الثلاثة من المشاة : الدافع والساحب والموازن قد أمدتنا برؤية سيكولوجية ممتازة .

ويضيف « بير دوسل » الى هذا كله تقسيما فرعيا يضم المشية التي يثني فيها الماشي ركبتيه ، وتلك التي تكون ركبتاه فيها مستقيمتين ، وهو يقدم تحفظا في هذا الشأن فيقول : انه يبدو ان هناك نوعا من الصلة بين المشي على ارض خشبية وبين المشي بركبتين منثنيتين .

ثم يضيف « بير دوسل » نوعين آخرين من المشية هما المشية الواثبة والمشية المنسابة (او المنزلقة).فالشخص ذو المشية الواثبة يرفع جسمه كله بأن يشب على أطراف أصابع القدمين حين تمر قدمه تحت الجسم مباشرة ، ومن ثم يمكن أن نرى كتفيه يرتفعان وينخفضان مع كل خطوة يخطوها ، وأما ذو المشية المنزلقة فانه ينسق اتصال القدم بالأرض فيثني الكاحل ، وتنثني الركبة بحيث ان الجسم يتحرك الى الأمام في حين أن الكتفين يبقيان في موضعهما .

ثم ينتقل « بير دوسل » الى تقسيم فرعي آخر يشمل الماشي ذا الخطوة العالية ، والماشي الذي يجر قدميه على الأرض . أما الاول فيرفع قدمه اثناء حركتها فوق عظم الكاحل ، وأما الثاني فانه يجعل القدم التي اتمت الحركة تجر على الارض حين تبدأ حركتها الأمامية . ويشير « بير دوسل » ايضا الى الماشي الذي يمسح الارض دون ان يرفع قدميه عنها طوال مشيه ، كما يشير الى ذلك الذي يجر اصابع القدمين بطريقة متقطعة في نهاية اتصال القدمين بالأرض .

ويتخذ « بير دوسل » من اتساع الخطو بُعْدا آخر يصنف المشية وفقا له ، ويخص بالذكر ما

يسميه « الغامس » او « الغاطس » وهو ذلك الذي تتسع خطوته الى الحد الذي يجعل جسمه ينخفض عن نقطة النهاية لكل خطوة . وهذا النوع قد يكون شكلا آخر للخطوة المنزلقة التي سبق الكلام عنها من حيث ان اتساع الخطوة يتطلب المحافظة على الاتصال بالارض لتحاشي السقوط .

ثم يتحدث « بير دوسل » عن المشية القاطعة ، وهذه تكون نوعا من الخطوة العالية ، والفرق بينهما انه في حالة المشية القاطعة قلما يبسط الماشي القدم الى الامام أكثر من مسافة طول قدم واحدة بعيدا عن القدم الأخرى الملامسة للارض .

ويضيف « بير دوسل » (ص ٧٠) انه لا يوجد فرق كبير بين مشية الرجل ومشية المرأة خلافا لما هو شائع ، فيما عدا أنه يوجد عامل اختيار لنوع من أنواع المشية التي ذكرناها ، اذ ان معظمها ينطبق على الرجال والنساء على السواء ، غير ان انتعال الكعوب العالية او الكعوب القصيرة يؤثر تأثيرا كبيرا على الشكل العام للمشية . ولذلك يلفت « بير دوسل » نظر الدارسين الى انه ينبغي عليهم أن يسجلوا مع ملاحظاتهم عن المشية من الناحية الفسيولوجية عبارة تتصل بنوع الحذاء الذي يلبسه الماشي ، وكذلك الملابس المتدلية من الخصر الى أسفل ، لأن كلا منها يؤثر على نوع المشية .

وكما فعل الشعراء العرب مما سنفصله فيما بعد ، يصف « بير دوسل » المشية من جانب آخر هو تشابهها لمشية حيوان أو طائر بعينه ، فنجده يصف مشية « الحمامة » وفيها تتجه أصابع القدمين نحو الوسط والأمام عند كل خطوة ، ومشية « البطة » وفيها تتجه أصابع القدمين الى الجنب والى الامام . ونجده ايضا يصف مشية « الهنود الحمر » وفيها يضع الماشي القدمين الواحدة أمام الأخرى مباشرة عند كل خطوة ، وفي هذا المجال يلفت « بير دوسل » نظر الدارسين الى وجوب الحذر عند تسجيل وصف المشية التي تتصل بناس ينتمون الى ثقافات أخرى ، ويشير الى أن العربي يصف المرأة التي تمشي برشاقة بانها تمشي « كالدجاجة » (انظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ البيت رقم ١٨٣) في حين أن الهندي يصف مثل تلك المرأة بانها تمشي « كالفيل » .

ومما يهمنا في بحثنا هذا أن نوجه النظر الى أن معظم أنواع المشية التي حددها « بير دوسل » قد سجلها الشعراء العرب في شعرهم وأضافوا اليها ما يتصل ببيئتهم وتجاربهم وملاحظاتهم الشخصية .

وقد سبق أن قدمنا للقارىء مجموعة من الأبحاث تتناول علم الحركة الجسمية حاولنا فيها تطبيق مبادئه على التراث العربي . ومن هذه الأبحاث بحث بعنوان « الحركة الجسمية » من خلال البيان والتبيين[٢] حاولنا فيه إرجاع ما جاء في البيان والتبيين للجاحظ الى علم الحركة

٢ ـ أنظر مجلة « الثقافة » العدد ١٩ ، ابريل ١٩٧٥ وكتابنا بعنوان « دراسات في علم اللغة » القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٧٦ .

الجسمية الذي نحن بصدده . كذلك أفردنا لهذا العلم بحثا خاصا تحت عنوان « علم اللغة » و« علم الحركة الجسمية »[٣] كما قدمنا للقارىء بحثا ثالثا بعنوان « الدلالة الحركية للألفاظ في الشعر »[٤] وقد حاولنا أيضا في بحث رابع استخراج الآيات القرآنية الكريمة التي وردت عن الحركة الجسمية ودلالالتها[٥] . واليوم نستكمل تلك الأبحاث بالتركيز على (المشية) . والهدف من مثل تلك الأبحاث هو توجيه الانظار الى مدى ثراء اللغة العربية وعطاء العرب الغزير في مجالات أصبحت اليوم موضع اهتمام العلماء ومحور دراساتهم .

ويحدونا الى التركز على المشية في هذا البحث عوامل عدة ، أهمها ما يزخر به التراث العربي من أوصاف لها ، وتحديد للدلالات الفسيولوجية والاخلاقية والنفسية التي تنم عنها مشية انسان بعينه .

١ ـ ب دلالات المشية

إن المشية ترتبط بصاحبها فهو يعرف بها ، وتكون جزءا من شخصيته ، فنحن نقول إن فلانا يمشي على هذه الكيفية أو تلك ، وكثيرا ما نجد الناس في أوقات هزلهم ، وكذلك الاطفال يقلدون مشية شخص بعينه . بل إننا نجد أن رجال الشرطة في بحثهم عن شخص ارتكب جريمة ما ، يسألون الناس أو ضحايا الجريمة عما اذا كانوا قد لاحظوا على الجاني مشية خاصة ، وتعرف المشية في مثل تلك الحالات بانها ثابتة . وتكون المشية ثابتة ايضا في حالة وجود عيب جسماني كاتجاه أصابع القدمين الى الداخل او الخارج ، كما تكون ثابتة بالنسبة لطول القامة او قصرها ، فالطويل له مشية ، كما ان للقصير مشية . كذلك ترتبط المشية الثابتة بالجنس في معظم الاحوال ، فللرجل مشيته وللمرأة مشية أخرى ، ومن ثم كان مما يوجب الذم أن يمشي الرجل كما تمشي النساء ، وأن تمشي المرأة كما يمشي الرجال .

والمشية تكون ايضا متغيرة وذلك بالنسبة لعمر الانسان ، فهو حين يتقدم به العمر وتصبح له مشية يستدل منها على الكبر والوهن بعد أن كانت مشيته في شبابه يستدل منها على القوة والحيوية ، وتكون المشية متغيرة ايضا حين ترتبط بالحالة النفسية للماشي . فالى جانب المشية الثابتة للانسان نجد له مشية أخرى متغيرة ، فان كان فرحا يستخفه الفرح نجده يمشي مشية واثبة ، وان كان مهموما نجده يمشي ثقيل الخطى يكاد يجر قدميه على الأرض جرا .

ويمكننا إجمال دلالات المشية وتحديدها بستة هي :

١ ـ دلالات فسيولوجية تتصل ببناء جسم الماشي كالطول أو القصر ، والنحافة أو الضخامة .

٣ ـ أنظر كتابنا بعنوان « دراسات في علم اللغة » .

٤ ـ أنظر مجلة الشعر » العدد ١٢ ، أكتوبر ١٩٧٨ ص ٢٣ ـ ٣٢ .

٥ ـ أنظر مجلة « منبر الاسلام » العدد ٧ ، يوليو ١٩٧٤ ص ٢٥ ـ ٢٥٣ ، والعدد ٩ سبتمبر ١٩٧٤ ص ١٦٣ ـ ١٦٥ وكتابنا « دراسات في علم اللغة » .

٢ ـ دلالات سلوكية تنم عن اخلاق الماشي كمشية التبختر والاختيال .

٣ ـ دلالات مرضية تنم عن وجود مرض أو عاهة جسمانية .

٤ ـ دلالات نفسية تنم عن حالة الماشي النفسية كالغضب او الفرح .

٥ ـ دلالات تتصل بعمر الماشي من شباب او هرم .

٦ ـ دلالات تتصل بجنس الماشي كأن يكون رجلاً او امرأة .

١ ـ جـ المشية في الطب

ونجد أن علم الطب يعني بالمشية لدلالاتها المرضية كالاصابة بتفلطح القدم ، او الاصابة بالفالج أو إدمان الخمر ، أو التهاب الأعصاب . وتنبئنا الموسوعات الطبية ، ان المشية التي تكون فيها أصابع القدم منثنية الى الخارج والقدم تقع مفلطحة على الارض تكون دليلا على اصابة بالغة بتفلطح القدم ، واذا كان الماشي يجر رجليه فان ذلك دليل على انه قد اصيب بالفالج أو الشلل ، واذا كان الماشي يرفع ركبتيه الى أعلى أكثر من المعتاد وكأنما يمشي فوق أعشاب طويلة فان هذه المشية تدل على انه من مدمني الخمر أو أنه مصاب بنوع من التهاب الاعصاب . وفي حالة الاصابة بالشلل الارتعاشي تتميز المشية بخطوات سريعة متقاربة . ويبدو أن الساقين تحاولان ان تتسق حركتها مع الجزء العلوي من الجسم الذي يندفع الى الامام ، وفي حالة إصابة مفصل الركبة تكون الساق كلها متصلبة ، أما في حالة مرض مفصل الورك فان الساق المصابة تلف حول الساق السليمة أثناء المشي ، ويشترك الحوض كله في الحركة . وفي حالة اصابة اعضاء الحس التي تتلقى المعلومات من الساق ، كمرض اختلاج الحركة ، فان الكعبين يدبان على الارض بقوة وتكون العينان مثبتتين على الارض ، كذلك يمكن ان ينتج عن الاصابة بمرض شلل الاطفال معظم هذه الانواع من المشية ، ويتوقف ذلك على الاعصاب المصابة وهي بطبيعة الحال تكون دائما اعصاب الحركة .

وهكذا نجد أن المعاجم الطبية تفيض في وصف الدلالات المرضية للمشية مما لا يتسع له المقام هنا[٦] ولكن يجدر التنويه الى أن الشاعر العربي لم تفته الاشارة الى مثل تلك الدلالات .

١ ـ د المشية في القرآن الكريم

ويجيء ذكر المشية في القرآن الكريم باعتبارها دليلا على سلوك الفرد ، ذلك السلوك الذي يعد جزءا لا يتجزأ من العقيدة ، ومن ثم فان ما ورد في القرآن الكريم يحدد المشية المستحبة التي تعكس السلوك الحسن للانسان المسلم ، والمشية القبيحة التي يتعين على المسلم ان يتجنبها . فعلى الجانب المستحب من المشية نجد القصر في المشي ، وذلك في قوله تعالى عن

٦ ـ أنظر ثبت المراجع رقم ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ .

نصيحة لقمان لابنه « واقصد في مشيك واغضض من صوتك » . . (لقمان/١٩) ونجد المشي هونا في قوله تعالى « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا . . » (الفرقان/٦٣) ونجد المشي على استحياء في قوله تعالى عن ابنة شعيب وهي تمشي نحو موسى عليه السلام : « فجاءته احداهما تمشي على استحياء . . » (القصص/٢٥) .

أما على الجانب المستقبح فنجد المشي في الأرض مرحا وذلك في قوله تعالى « ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » (الاسراء/٣٧) وقد جعلت تلك المشية ، مع ما نهت عنه الآيات السابقة لهذه الآية ، أمرا سيئا مكروها عند الله ، اذ يقول تعالى بعد ذلك « كل ذلك كان سيئة عند ربك مكروها » ونجد أن هذا النهي عن المشية « المختالة » يتكرر في سورة لقمان (آية ١٨) مع نص صريح في كراهية الله سبحانه لمن يمشي في الأرض مختالا فخورا ، وذلك في قوله تعالى « ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور » . كذلك نجد وصفا للمشية يتصل بمعنى الاعراض مع التكبر ، وتشمل الحركة الجسمية فيها « العطف »[٧] فيقول تعالى « ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله » (الحج/٩) . .

وهذا النص القرآني الذي ينهى عن المشية المختالة يفسر لنا ما قاله الرسول ﷺ لأبي دجانة في غزوة أحد ، حين رآه بعد أن أخذ السيف من يد الرسول الكريم وعصب رأسه بعصابته الحمراء إعلانا بأنه سيقاتل المشركين ويأخذ بحق سيف رسول الله ، وجعل يتبختر بين الصفين ، اذ قال الرسول الكريم حينذاك : « إنها لمشية يبغضها الله الا في مثل هذه المواطن »[٨] .

١ ـ هـ المشية في الأثر

ومما يدل على اهمية المشية وارتباطها بصاحبها ما نجده في الاثر من بعض اوصاف لمشية رسول الله اذ يقول صاحب اللسان[٩] : « وفي صفته ﷺ : كان اذا مشى مشيا مجتمعا ، اي شديد الحركة قوي الاعضاء غير مسترخ . . . كذلك نجد ان صاحب « زاد المعاد »[١٠] يفرد فصلا خاصا عن هدى رسول الله في مشيه وحده ومع اصحابه ، فيحمل فيه كل ما يتصل بدلالات المشية ، وما هو مستحب من أنواع المشية وما هو مذموم مستقبح فيقول « كان اذا مشى تكفأ تكفيا ، وكان أسرع الناس مشية وأحسنها . . وقال علي رضي الله عنه مرة : اذا مشى تقلع

٧ ـ جاء في لسان العرب (٢٢ ، ٣٣ ، ٢٢٩٧) : عطف الرجل جانبه عن يمين وشمال ، وشقاه من لدن رأسه الى دركه . قال الأزهري : جاء في التفسير أن معناه لاويا عنقه ، وهذا يوصف به المتكبر .

٨ ـ أنظر ثبت المراجع رقم ١٠

٩ ـ أنظر ثبت المراجع رقم ٢٣ .

١٠ ـ أنظر ثبت المراجع رقم ٩ .

والتقلع الارتفاع عن الارض بجملته كحال المنحط من الصبب ، وهي مشية أولي العزم والهمة والشجاعة ، وهي أعدل المشيات وأروحها للأعضاء وأبعدها من مشية الهوج والمهانة والتماوت ، فان الماشي إما أن يتماوت في مشيه ويمشي قطعة واحدة كأنه خشبة محمولة وهي مشية مذمومة قبيحة ، او أن يمشي بانزعاج واضطراب مشي الجمل الأهوج ، وهي مشية مذمومة ايضا ، وهي دالة على خفة عقل صاحبها ، ولا سيما إن كان يكثر من الالتفات اثناء مشيه يمينا وشمالا ، وأما من يمشي هونا وهي مشية عباد الرحمن كما وصفهم بها في كتابه فقال « وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا» قال غير واحد من السلف : بسكينة ووقار من غير تكبر ولا تماوت ، وهي مشية رسول الله ﷺ ، فانه مع هذه المشية كان كأنما ينحط من صبب وكأنما الارض تطوى له . . . وهذا يدل على أن مشيته لم تكن مشية بتماوت ولا بمهابة بل مشية أعدل المشيات .

ويمضي صاحب « زاد المعاد » فيحدد لنا أنواع المشية بعشرة فيقول « والمشيات عشرة أنواع هذه الثلاثة منها والرابع السعي والخامس الرمل ، وهو أسرع المشي مع تقارب الخطا ويسمى الخبب . . والسادس النسلان ، وهو العدو الخفيف الذي لا يزعج الماشي ولا يكربه ، والسابع الخوزلى ، وهي مشية التمايل ، وهي مشية يقال إن فيها تكسرا وتخنثا ، والثامن القهقرى وهي المشية الى وراء ، والتاسع الجمزى ، وهي مشية يثب فيها الماشي وثبا ، والعاشر مشية التبختر وهي مشية أولى العجب والتكبر ، وهي التي خسف الله سبحانه بصاحبها لما نظر في عطفيه واعجبته نفسه . . . وأعدل المشيات هي مشية الهون والتكفي . . » .

وهكذا نجد في « زاد المعاد » هذا الوصف الجامع لأنواع المشية ودلالاتها ، وهو ما نجده اليوم في أي مرجع حديث في علم الحركة الجسمية الذي وصفناه في بداية بحثنا هذا .

١ - و المشية في القصة والرواية والمسرحية

ولعل أكثر من يستغلون وصف المشية هم كتاب القصة والرواية والمسرحية ، وبخاصة المسرحية الفكاهية ، لأنهم يضيفون بالمشية بعدا جديدا للشخصية التي يرسمونها ، بحيث تميزها عن سواها ، فهناك مشية المعجب بنفسه الذي يختال كالطاووس ، ومشية الخائف المترقب او الحذر المتلصص ، والمشية التي يصحبها هز الرأس أو الكتفين ، وغير ذلك ، بل إنهم يلجأون في بعض الأحيان الى المشية ذات الدلالات المرضية كالعرج مثلا ، وبذلك يستعينون على رسم الشخصية او اثارة الضحك بابتداع مشية تميزها ، ونحن نجد أن الافلام السينمائية الفكاهية تركز ايضا على تمييز ابطال الكوميديا بمشية خاصة بهم ، وكلنا يذكر مشية « لوريل » في افلام لوريل وهاردي ، ومشية شارلي شابلن ، ومشية الراحل اسماعيل يسن .

١ ـ ز المشية في الفاظ المعجم

١ ـ ز ـ ١ مشية الانسان

ان الباحث في المعاجم العربية ليذهله ما تزخر به من الألفاظ التي تعدد أوصاف مشية الانسان من حيث الخطو والوطء وغير ذلك ، وهي لا تقتصر على الوصف وحده ، وانما تعطينا في معظم الاحوال شواهد من الشعر تبين مواقع استخدام تلك الالفاظ ، كما انها تضيف عبارات هامشية تتصل بعلم الاجتماع كأن توضح دلالة المشية على أخلاق الماشي من تكبر أو زهو أو خشوع . . . الخ . او تتصل بالناحية الفسيولوجية من حيث شكل الجسم ، وبنائه من قصر أو طول قامة ، او من غلظ او فخامة ، او تتصل بجنس الماشي كأن يكون اللفظ قاصرا على مشية المرأة وحدها أو الرجل وحده ، أو أنه يستخدم لكل منهما . ومن هذه العبارات أيضا ما يتصل بعمر الماشي من شباب او هرم ، وما يتصل بحالته النفسية ، كالفرح أو الغضب . ومن العبارات الهامشية ايضا ما يشير الى بعض مصاحبات المشية من حركات كهز المنكبين أو رفع اليدين ووضعهما . كل ذلك في فيض غزير يعد معينا لا ينضب لمن يعملون في حقل الترجمة ، ويعييهم البحث عن المتعادلات اللفظية . وقد رأينا اتماما للفائدة ان نقدم في نهاية البحث بعضا من هذه الالفاظ وهي التي لم نجد لها شواهد في الشعر الذي جمعناه لهذه الدراسة ، وهذا لا يمنع وجود مثل تلك الشواهد .

١ ـ ز ـ ٢ مشية الحيوان

ولا تقتصر الفاظ المعجم على مشية الانسان ، وانما تشمل مشية الحيوان ايضا ، بل ان مما يلاحظ ان المعاجم ودواوين الشعر على السواء تزخر بالفاظ تتصل بمشية هذا الحيوانات التي ترتبط ارتباطا وثيقا بالحياة اليومية للعرب في تلك الازمنة[١١] ألا وهي الابل والخيل ، كما تصف مشية حيوانات أخرى من البيئة كالذئب ، ويصحب هذه الألفاظ شواهد من الشعر في كثير من الأحيان ، وقد وجد أن تلك الألفاظ هي من الغزارة بحيث يجدر أن يخصص لها بحث مستقل ، اذ لا يتسع لها بحثنا هذا ، ويلاحظ ان المعاجم تحرص على التنويه ـ حيث يجب التنويه ـ بأن لفظا بعينه يمكن أن يستخدم للحيوان وللانسان على السواء .

ومما تجدر الاشارة اليه اننا قد وجدنا ان مقومات مشية الانسان كما حددناها في بحثنا هذا تنطبق ايضا على مشية الحيوان من حيث الخطو والوطء والاتجاه ، مما يتضح من الاشعار التي تشبه فيها مشية شخص ما بمشية حيوان بعينه (انظر ٢ ـ ب ـ ٢ ـ جـ)

١ ـ ح المادة وطريقة العرض

يقوم هذا البحث على دراسة ٢١٠ أبيات من الشعر و ١٣٨ لفظا من ألفاظ المعجم التي

١١ ـ لم ندرج من الشعر الحديث سوى بضعة أمثلة .

تتضمن وصفا لأنواع المشية عند الانسان ، وقد رأينا اضافة الفاظ المعجم هذه الى البحث رغم ان الاساس فيه هو دراسة المشية كما وردت في الشعر العربي ، ذلك لأننا وجدنا ان هذه الالفاظ تزخر بها المعاجم ، وهي وإن كانت ترد دون أن تصحبها شواهد من الشعر ، فان هذا لا يمنع ورودها في اشعار الشعراء في مصادر أخرى ، كما أننا وجدنا انها تخضع للتصنيف الذي حددناه لأنواع المشية ، وبهذا تكون مكملة للبحث ، على ان تدرج في نهايته تحت التصنيفات نفسها التي حددناها لمقومات المشية وصفاتها ، وتعطي ارقاما تتصل بأرقام الألفاظ التي وردت في الشعر ، كما تضاف نتائجها الى المصفوفة والشكل اللذين سيأتي الكلام عنهما ، وقد رتبت هذه الالفاظ ترتيبا هجائيا على الصيغة التي وردت بها في المعاجم .

أما أبيات الشعر وهي التي تنطوي تحت « الطريقة الرابعة » (انظر ٢ - ب - ٤) فقد رأينا ان نعزل اللفظ العجمي الدال على المشية بحيث يدرج وحده في هامش ويعرض الى جانبه نموذج الشعر . وقد رتبت الالفاظ هنا ايضا ترتيبا هجائيا على الصيغة التي وردت بها في الشعر ، واعطيت أرقاما مسلسلة مع ارقام الفاظ المعجم ، أما نماذج الشعر فقد أعطيت ارقاما مسلسلة خاصة بها ، والغرض من هذا الترقيم هو تيسير الرجوع الى الالفاظ ونموذج الشعر عند الحاجة ، على انه اذا دعت الضرورة الى تكرار بيت بعينه فان النموذج لا يعطى رقما ، وانما يحال الى الرقم الذي ورد به أول مرة ، وقد رأينا أنه في حالة ورود بيت من الشعر به لفظان لكل منهما معنى حركي مختلف فان مثل هذا البيت يدرج مرتين ، على أن يأخذ رقما جديدا في كل مرة ، ونسوق على سبيل المثال البيتين رقم ١٢٣ - ١٢٤ فقد وردا مع لفظ « هركولة » (الفاظ رقم ١٢) تحت ٢ - جـ - ١ - أ - ١ (بطيء مع تمايل وعجب بالنفس) ثم تكرر ورودهما مع لفظ آخر هو « ارتهاك » (الفاظ رقم ٥١) تحت ٢ - حـ - ٢ - أ (ضعيف) ومن ثم فقد أعطيا رقمين جديدين ، وقد حرصنا على اثبات المراجع التي استقينا منها نماذج الشعر عند ورود كل نموذج وذلك بوضع رقم المرجع الذي ورد به في ثبت المراجع يليه رقم الجزء ثم رقم الصفحة ، او رقم الصفحة فحسب اذا كان المرجع من جزء واحد ، وعلى ذلك فان ١٠٩٨/١٣/٢٣ تقرأ : لسان العرب (طبعة دار المعارف) الجزء ٢٢ صفحة ١٠٩٨ ، أما (٢٥٦/١٨) فتقرأ : طبقات الشعراء صفحة ٢٥٦ .

ومما تجدر الاشارة اليه اننا وجدنا ان « المصاحبات » الحركية وغيرها كثيرة متعددة ، ولكن كان لابد من اثباتها مع مقومات المشية الاساسية ، لأنها هي التي تميز مشية انسان بعينه ، وهذا مما يجعل التفريعات المنبثقة عنها كثيرة العدد أيضا مما لا يتفق مع احد الاسس الهامة للمنهج العلمي في البحث ، الا وهو « الاقتصار » على اننا رأينا ان نحقق الاقتصار المطلوب بعمل مصفوفة matrix نلخص فيها

مقومات المشية وصفاتها ومصاحباتها كما وردت في الشعر العربي ، بحيث تكون أساسا لمصفوفة شاملة تجمع كل ما يمكن ان يكشف لنا من حقائق جديدة تتصل بالمشية .

ولما كان لابد من حدوث تداخل بين المقومات وبعضها من جهة ، وبينها وبين المصاحبات من جهة أخرى فقد رأينا توضيح ذلك التداخل برسم شكل يقوم على أساس خط مستقيم تقع بين نهايته فقط مقومات المشية ومصاحباتها . فاذا وصلنا نقطة على الخط ترمز الى السرعة مثلا ، بنقطة أخرى تمثل إحدى الحركات الجسمية هي طأطأة الرأس ، فاننا نحصل على مشية تتميز بسرعة الخطو مع طأطأة الرأس ، وقد يحدث أحيانا تداخل أكثر من نقطتين ، فاذا وصلنا نقطة تمثل سرعة الخطو مع نقطة تمثل تقارب الخطو ، مع نقطة ثالثة تمثل نصب الظهر ، حصلنا على مشية تتميز بسرعة الخطى وتقاربها مع نصب الظهر ، وهكذا دواليك .

وتأتي كل من المصفوفة والشكل في نهاية البحث . وتعد المصفوفة تلخيصا مرئيا حيث يمكن للقارىء من النظرة الاولى ان يلم بما جاء في البحث من حقائق عن المشية ومصاحباتها ، وتوضح المصفوفة رأسيا مقومات المشية ، وتوضح أفقيا صفات تلك المقومات ودرجاتها ومصاحباتها . وتدل علامة « زائد » على وجود صفة أو درجة بعينها . أما علامة « ناقص » فتشير الى عدم وجود تلك الصفة او الدرجة او الحركة المصاحبة ، وتدل علامة زائد الموضوعة بين قوسين على أن واحدة من المصاحبات قد تحدث دون الأخرى . أما فيما يتعلق بجنس الماشي فيراعى على أنه حيث لا توجد علامة فان الوصف ينطبق على مشية الرجل او المرأة على السواء ، ويلاحظ أننا قد رقمنا الخط الرأسي بأرقام مسلسلة لكي يتيسر الرجوع اليها عند الاشارة الى مشية بعينها .

ويجدر بنا أن ننوه بأن هذه المصفوفة ليست شاملة ، ولن تكون كذلك الا اذا أشتملت على كل ما جاء في الشعر العربي من ألفاظ أو أوصاف للمشية ، في عصر معين على الأقل ، وذلك أمر لا يتسع له بحث محدود كبحثنا هذا . ولكن يمكن القول بقدر لا بأس به من التأكيد ان العثور على مزيد من نماذج الشعر لن يضيف جديدا الى المقومات والصفات الأساسية التي حددناها ، وان ما يمكن أن يضيفه هو المصاحبات التي تصحب مشية بعينها ، وذلك مما يدخلها في نطاق الخاص لا العام ، ويمكن القول أيضا ان مثل تلك المصفوفة يمكن ان تستخدم في غرض محدود كتقرير اوصاف ونسبة ورود المشية في شعر شاعر بعينه . على انه يمكن اعطاء المصفوفة حيزا أكبر بأن يترك فراغ أفقي بحيث يتسع لأية اضافات جديدة .

١ ـ ط منهج البحث

بدراسة مادة البحث رأينا ان نبدأ بعرض نماذج من الشعر تبين بعضا من الاغراض التي يعمد فيها الشاعر العربي الى وصف المشية ، ثم

يتبع ذلك محاولة لتحديد الطرق التي يتبعها حين يتحدث عن المشية . وقد رأينا أن نحدد هذه الطرق بأربع هي :

الطريقة الاولى : وصف المشية دون ذكر اللفظ المعجمي الدال عليها .

الطريقة الثانية : جعل المشية مشبها ، أما المشبه به فتكون مشية او حركة واحد مما يأتي :

أ ـ انسان في وضع معين ، كالمشي في الوحل او فوق الكثبان الرملية .

ب ـ انسان يتصف بصفة بعينها كالأهدأ والأقبل .

جـ ـ حيوان كالنمر والجمل .

د ـ طائر كالقطا والغراب .

هـ ـ نبات كأغصان الشجر .

و ـ ظواهر الطبيعة كالسحاب .

ز ـ جماد كالرماح .

ح ـ رسم حروف الكتابة .

الطريقة الثالثة : حكاية صوت المشية

الطريقة الرابعة : وصف المشية باللفظ المعجمي الدال عليها .

ولما كانت الطريقة الرابعة هي السائدة في المادة موضع الدراسة فقد رأينا أن نركز عليها ، وأن نجعلها أساسا لتحديد مقومات المشية وصفاتها ، وقد رأينا أن أفضل معالجة للمشية وفقا لمادة البحث هو ان نحددها وفقا لخطين أساسيين :

الاول : خط رأسي وتقع عليه مقومات المشية

والثاني : خط أفقي وتقع عليه صفات كل من هذه المقومات ودرجاتها ؛ وكذلك المصاحبات .

وتقسم الدرجات على خط مستقيم طرفه الأيمن الدرجة الدنيا والطرف الأيسر هو الدرجة القصوى ، وقد حددنا المقومات بثلاث هي :

(١) الخطو وله صفتان :

أ ـ السرعة ودرجاتها هي : بطيء ، ثقيل ، عادي ، سريع

ب ـ المسافة ، ودرجاتها هي : متقارب ، واسع .

(٢) الوطء ودرجاته ثلاث : ضعيف ، سهل (لين خفيف) شديد .

(٣) الاتجاه ودرجاته ثلاث : ملتو ، متجاذب يمينا وشمالا ، مستقيم .

أما المصاحبات فقد قسمناها على النحو التالي :

أ ـ خصائص حركية هي : هز الرأس ، طأطأة الرأس ، تحريك الرأس ، تحريك اليدين ، سرعة تقلب اليدين والرجلين ، رفع اليدين ووضعها ، الاعتماد باليد على الخصر ، تحريك الكتفين ، تحريك المنكبين ، هز المنكبين ، تحريك الذراعين ، تحريك العضدين ، تحريك الاليتين ، تحريك العجز ، تحريك الأعطاف ، تحريك الاعضاء ، تحريك الجسد ، تمايل الجسد ، نصب الظهر ، تقاعس ، تقليب القدمين ، سرعة الرفع والوضع ، كثرة الحركة ، القفز على رجل واحدة ، القفز على الرجلين ، الوطء بشدة باحدى الرجلين ، الوطء بشدة باحدى الرجلين ورفع الأخرى ، الوطء بشدة باحدى الرجلين ثم الاخرى على

التـوالي ، اختـلاف ، اهتـزاز وارتعـاش ، اضطراب ، اثارة التراب ، تراجع وتفكك .

ب ـ خصائص جسمانية هي : فحج ، قصـر قامة ، غلظ ، ضخامة

جـ ـ صفـات خلقيـة : العجب بـالنفس ، التخفي

د ـ حالة نفسية : الغضب .

هـ ـ العمر : الهرم

و ـ الجنس : رجل ، امرأة

وبذلك يبلغ مجموع عدد المصاحبات ٤٤

ولا يفوتنا أن ننوه بأن تعدد معاني الألفاظ قد نتج عنه تداخل في التصنيفات المختلفة مما أشرنا اليه في الهوامش حيثما اقتضى الأمر ، فنحن نجد مثلا أن البيتين رقم ١٢٨ ـ ١٢٩ قد أدرجا تحت ٢ حـ ـ ١ ـ أ ـ ١ (بـطيء مع تمـايـل وعجب بالنفس) لورود اللفظ العجمي « الهـوينا » في كل منهما ، غير أننا نجـد في هذين البيتـين في الوقت نفسه تشبيها بمشية السكران ، مما يمكن أن يدرج أيضا تحت ٢ ـ ب ـ ٢ ـ أ (التشبيـه بمشية انسان في وضع معين) وقد تحدث أكثر من حالتين من حالات التداخل كما هو الحال بالنسبة للبيت رقم ١٤٤ فقد أدرج مع اللفظ المعجمي « بدر من » تحت ٢ ـ حـ ـ ١ ـ أ ـ ٨ (بطيء مع شدة الوطء باحدى الرجلين) ولكننا نجد به في الوقت نفسه تشبيها بمشية طائر القـطا مما يمكن ادراجـه أيضا تحت ٢ ـ ب ـ ٢ ـ هـ (التشبيـه بمشية الطيور) كما جاء به ذكر لتقارب الخطو مما يمـكـن ادراجـه تحـت ٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ (متقارب) .

وقبل أن نبدأ بحثنا يجدر بنا أن نحدد مواقع أعضاء الجسم التي تشترك في المشية ، وذلك على النحو التالي :

الرأس

اليد

الكتف : عظم عريض خلف المنكب .

العنق

الكاهل : أعلى الظهر يلي العنق

الثبج : ما بين الكاهل الى الظهر

المرفق

العضد : غليظ الذراع وهـو من المرفق الى الكتف

الذراع : من طرف المرفق الى طرف الأصبع الوسطى

الساعد : ما بين المرفق والكف

العطف : الجانب : عطفا الرجل جانباه

الظهر : من مؤخر الكاهل الى أدنى العجز

الخصر : وسط الانسان فوق الورك

الجـذع : جسم الانسـان مـا عـدا الـرأس واليدين

العجز : مؤخر الجسم

الساق : ما بين الكعب والركبة

الرجل : القدم . الرجل خلاف اليد .

القدم : الرجل

الأوصال : الوصل . كل عضو على حدة . الجمع أوصال

(٢) البحث

٢ ـ أ المشية في الشعر العربي

سبق أن أشرنا في ١ ـ ب الى دلالات المشية . ومما يدل على اهتمام الشاعر العربي بتلك الدلالات انه جعل المشية واحدة من أربع خصائص يعرف بها عقل المرء ، فيقول الشاعر (١٠٤/٢/١٩) :

١ـ يعرف عقل المرء في أربع
مشيته أولها والحرك
٢ـ ودور عينيه وألفاظه
بعد عليهن يدور الفلك

وكما أن الروائي أو المؤلف المسرحي يتخذ من المشية بعدا جديدا لتحديد شخصياته فكذلك يفعل الشاعر العربي ، فهو يستخدم المشية في وصفه للشخصية ، مما سنحصيه فيما بعد . وهو لا يفعل هذا فحسب وانما نجده يستخدم المشية في أغراض الشعر الأخرى كالغزل والمدح والهجاء والفخر ، كما أنه يجعل منها مؤشرا يدل على المستحسن والمستهجن منها بالنسبة لثقافة أمته .

فأما **الغزل** فمن أمثلته قول ابن سناء الملك (١٦٠/١)

٣ـ وأثقلَها الحسنُ الذي قد تكاثرت
ملاحته حتى تثنت من الثقل

وقول البهاء زهير من أبيات له (١٤٥/٧) :

٤ـ فيا مَشْيَ ذاك القوا
م ويا طي ذاك الحشا
٥ـ مشى لي في خِفْيَةٍ
فيا حبذا من مشى

وقول أبي الحسن بن معبد (٥٤/١٦) :

٦ـ ومهفهف طالت ذوائبُ فرعهِ
كالليل فاض على الصباح المسفرِ
٧ـ قصر الدلال خطاه فاعتقلت به
لي مقلة عن حبه لم تقصر

وأما عن **المدح** فنجد الاشارة الى المشية الحسنة من قول **الربيع بن أبي الحقيق** (١٨٣٩/٢١/٢٣) :

٨ـ رُبَّ عِلمٍ لي لو أبصرته
حَسنُ المِشْيَةِ في الدِّرعِ الزعفْ

ومن أمثلة **الذم والهجاء** ما يروى من أن **عبد الصمد بن المعذل** نظر الى جار له فقير رث الحال يختال في مشيته ويخطر خطرة منكرة ، فقال فيه (١٣٧/٥/٢٦) :

٩ـ يتمشى في ثوب عُصْب من العُرْ
يِ على عظم ساقه مسدول

وفي الهجاء الممزوج بالفكاهة يقول بهاء الدين زهير يصف مشية بغلة انسان ثقيل وكأنه يهجوه (٢٢٧/٧) :

١٠ـ لك يا صديقي بغلة
ليست تساوي خردلة
١١ـ تمشي فتحسبها العيو
نُ على الطريق مشكلة
١٢ـ وتخال مدبرة اذا
ما أقبلت مستعجلة

١٣ـ مقدار خطوتها الطو
يلة حين تسرع أنملة
١٤ـ تهتز وهي مكانها
فكأنما هي زلزلة

وتستخدم المشية في مجال الفخر فيقول علي ابن جبلة يصف رجله ومشيها (١٤/ ٦٤) :

١٥ـ اذا اتسعت لم يلحق الذرُّ شأوَها
وخامرها دون النزاع انبهارُها

ويقول **الشاعر** (٢٣/ ٣٤/ ٣٠٦٠) :

١٦ـ ليس براعي نعجات عَوْكَلِ
١٧ـ أحلَّ يمشي مِشيةَ المحجَّلِ

وحتى في مجال الرثاء نجد الفخر بمشية بعينها . فهذا هو أبو زيد القرشي يرثي ابن أخته بقصيدة طويلة يشيد فيها ببلائه في الحرب بعد أن تخلى عنه سائر الفرسان ، ويصفه بأنه رغم ذلك يمشي مشية رويدا ، لا مشية من سحقه العدو فيقول (٣١/ ١٤٩ ، البيت ١٨ :

١٨ـ غير ما ناكلٍ يسير رويدا
سير لا مرهق ولا مهدود

وفي تحديد المشية الحسنة والمشية القبيحة نجد الشاعر العربي يحث على المشية الحسنة باستخدام صيغة الفعل الأمر ، **كقول عدي بن زيد** (٥/ ١/ ٣٤٤) :

١٩ـ فامش قاصدا اذا مشيت وأبصر
إن للقصيد منهجا وجسورا

وقول **حسان** (٢٧/ ٤/ ٣٣٦)

٢٠ـ ذروا التخاجىء وامشوا مشية سُجُحا
ان الرجال ذوو عصب وتذكير

كما نجده ينهى عن المشية القبيحة باستخدام أداة النهي كقول **ابن عبد ربه** في خدمة السلطان وصحبته من أبيات له (٢٩/ ٣/ ١٥٢) :

٢١ـ ولا تتبختر صيِّتَ النعل زاهيا
ولا تتصدر في الفراش الممهد

٢ ـ ب طرق معالجة الشاعر العربي للمشية

٢ ـ ب ـ ١ الطريقة الأولى : وصف المشية دون ذكر اللفظ المعجمي الدال عليها

من أمثلتها ما أوردناه من نماذج تحت ٢ ـ أ ، الأبيات ٣ ـ ١٧

٢ ـ ب ـ ٢ الطريقة الثانية : التشبيه .

٢ ـ ب ـ ٢ ـ أ التشبيه بمشية انسان في وضع أو موقف معين

يقول العباس بن الأحنف : في وصف تمشي المرأة بالهوينا ، أي في تؤدة ورفق :

٢٢ـ كأنها حين تمشي في وصائفها
تمشي على البَيْضِ أو فوقَ القواريرِ

وفي وصف المشية المتثاقلة يقول ماني المجنون (١٨/ ٣٨٣) :

٢٣ـ وكأنهن اذا أردن خطا
يقلعن أرجلهن من وحل

ويقول العجاج (٢٣/ ١٣/ ١٠٩٨) :

٢٤ـ فقد سبتني غير ما تعذير
٢٥ـ تمشي كمشي الوحل المبهور
٢٦ـ على خبندى قصب ممكور

فالوحل (بالفتح والكسر المتلطخ بالوحل ، والمبهور : المقطوع النفس من الاعياء . وقصب خبندي :

ممتلىء ريان ، والمكره : الساق الغليظة الحسنة .

وفي وصف المشية الآمنة تقول جنوب أخت عمرو ذي الكلب ترثيه (٢٣/٨/٦٤٩) :

٢٧- تمشي النسور اليه وهي لاهية
مشى العذارى عليهن الجلابيب

ويشبه الراجز مشية الأقعس ، وهو من خرج صدره ودخل ظهره ، بمشية النفساء فيقول (١٢/٣/١١٤٣) :

٢٨- رب شريب لك ذي حساس
أقعس يمشي مشية النفاس

(أنظر أيضا « يقعس » الفاظ رقم ١٦ البيت رقم ١٣٦ .

ونجد تشبيها بمشية الهرابذة وهم يحجون الى صنمهم في قول جرير (٦/١٥٨)

٢٩- يمشي بها كل موشيٍّ أكارعُه
مشى الهرابذ حجوا بيعة الزون[١٢]

كما نجد تشبيها بمشية العروس في قول الشاعر (٢٣/٢/١٣١) :

٣٠- مرت بنا أول من أموس
تميس فينا مشية العروس

(أنظر أيضا « تميس » الفاظ رقم ٥)

ومشية السكران في قول الشاعر (٢٣/١٦/١٤١٠) :

٣١- قد ارلغَفَّتْ وهي لا تراني[١٣]
٣٢- الى متاعي مشية السكران .

وقول أبي الطيب المتنبي (٣٢/٤/٣٠٧) :

٣٣- ما زال طرفك يجري في دمائهم
حتى مشى بك مشي الشارب الثمل

ويصف الراجز مشية الأهوج بأنها كمشية المألوس ، وهو الضعيف العقل أي المجنون الذي ذهب عقله فيقول (٢٣/٢/١٠٧) :

٣٤- يتبعن مثل العُمَّجِ المنسوسِ
٣٥- أهوج يمشي مشية المألوس

ونجد مشية المخبل ، وهو المشلول ، مشبها به في قول رجل من بني العنبر في وصف النخل (٣١/٥٨) :

٣٦- ترى الشارب السكران من حلباتها
اذا راح يمشي مثل مشي المخبل

وحين يصف امرؤ القيس تهاوي المرأة وتثاقلها في مشيتها فانه يصف تلك المشية بمشي النزيف ، وهو الذي نزف دمه حتى صار لا يقدر أن يسرع في المشي لما أصابه من الضعف ، خصوصا اذا كان المكان مما يصعب السير فيه كأكثبة الرمال ، فيقول (٣٣/٦٣) :

٣٧- واذا هي تمشي كمشي النزيـ
ـف يصرعه بالكثيب البهر

٣٨- برهرهة رودة رخصة
كخرعوبة البانة المنفطر

ونلاحظ في البيت الثاني تشبيها بحركة النبات (أنظر ٢ ـ ب ـ ٢ ـ و)

---

١٢ ـ الهرابذة : المجوس الذين يقومون على بيوت النار التي للهند ، وقيل هم عظماء الهند أو علماؤهم ، والواحد هربذ ، والزون : الصنم .

١٣ ـ قال الليث : الادلغفاف : مشي الرجل متسترا ليسرق شيئا .

ويشير البحتري الى مشية الخاشع المتواضع في قصيدة بمدح الخليفة المتوكل ويهنئه بعيد الفطر فيقول (٣/٢٧٩ و ٢٩/٢/٢٥٩) :

٣٩ـ ومشيت مشية خاشع متواضع
لله لا يُزْهى ولا يتكبر

وفي الوطء الثقيل نجد تشبيها بمشية المقيد ، اذ يقول الحارث بن وعلة الشيباني من قصيدة يصف فيها الحرب التي خاضها مع قبيلته (٣١/١١٨ ، البيت العاشر) :

٤٠ـ ووطئنا وطأ على حنق
وطأ المقيد نابتِ الهرم

يعني وطأ ثقيلا ، ووطأ المقيد أثقل لأنه لا يحمل يديه .

٢ ـ ب ـ ٢ ـ ب التشبيه بمشية انسان يتصف بصفة بعينها

من أمثلته التشبيه بمشية « الأقبل » وهو من كان في عينيه قبل ، كأن ينظر الى طرف أنفه والاقبال نظر كل من العينين على الأخرى ، فيقول ساعدة بن جوية (٢٣/٣٤/٣٠١٤) :

٤١ـ كمشي الأقبل الساري عليه
عفاء كالعباءة عفشليل[14]

ونجد تشبيها بمشية « الأهدأ » وهو الأحدب ، في قصيدة لأبي النجم العجلي يتحدث فيها عما اعتراه من آيات الكبر فيقول (٥/٣٢٤ ، ٣٢٩ البيت الخامس) :

٤٢ـ حتى اذا بَعْدَ السخَّام الأفرع
يمشي كمشي الأهدأ المكنع[15]

فهو يقول : يمشي أبو النجم بعد الشباب كما يمشي الأحدب المتقبض الكز من الكبر ، فالمكنع هو المتقبض .

كذلك نجد تشبيها بالرجل « الأصور » وهو البين الصور ، أي مائل الجسم وذلك في قول أبي كبير ٢٣/٣/٢٠٨ :

٤٣ـ ثم انصرفت ولا أبثك حيبتي
رعش البنان أطيش مشي الأصور

ونجد تشبيها بمشية الجنيب ، ويقال رجل جنيب : كأنه يمشي في جانب متعففا . أنشد ابن الأعرابي (٢٣/٨/٦٩١)

٤٤ـ ربا الجوعُ في أونَيْهِ حتى كأنه
جنيبٌ به إن الجنيبَ جنيبُ

أي أنه جاع حتى كأنه يمشي في جانب متعقفا

وتشبه المشية المتمايلة ، التي يتمايل فيها الماشي كأنما يجتذب مرة يمنة ومرة يسرة ، بمشية المجنون : قال الشاعر (٢٣/١٤/١٢٢٣) :

٤٥ـ أقبلت تنفض الخُلاءَ بعينيـ
ـها وتمشي تخلُّج المجنونِ

ومن الطريف أننا نجد أن الشاعر العربي لا يقتصر في هذا المجال على مشية الانسان ، وانما نراه يجعل مشية الحيوان مشبها ، ومشية الانسان مشبها به ، وعلى نقيض ما أوردناه آنفا . مثال

---

١٤ ـ الجوهري : العفشليل : الرجل الجافي الغليظ والكساء الغليظ . وقد ورد هذا البيت في لسان العرب (٢٤/١٩/٣٠٩) بلفظ « الأفتل » بدل « الأقبل » وهو من تدعد حنبيه كأنها فتلا .

١٥ ـ جاء ذكر الاهدأ أيضا في البيت رقم ٨٨ .

ذلك قول عمارة بن صفوان الحارث من قصيدة يصف فيها ناقته ، ويشبه مشيتها بمشية المرأة الخرقاء التي مال خمارها وشمر ذيل بردها (٥٦/٣١ ، البيت الثالث) :

٤٦- مشت مشية الخرقاء مال خمارها
وَشُمِّرَ عنها ذيلُ بردٍ ومنطق

وقول عمر بن لجاء يشبه مشية الناقة بمشية المرأة العانس التي تتبختر (٥٣٧/٧/٢٣) :

٤٧- تمشي الى رواء عاطناتها
٤٨- تجبس العانس في ريطاتها

قال أبو عبيد : تجبس في مشيه تجبسا اذا تبتختر

وقول عمرو بن عقيل بن الحجاج الهجيمي من قصيدة يشبه مشية القطا بمشية فتاة مسرعة (٢٢/٣١)

٤٩- تمشي كمشي فتاة الحي مسرعة
جِذارِ قومٍ الى سِتْرٍ يواريها

وقول المخبل السعدي من قصيدة ، يشبه مشية البقر بمشية النبطيين عند الحج (٢٠٢/٣٠) :

٥٠- تمشي به عين النعّاج كأنها
نبيط توافي الحجَّ حانتْ منازِلُهْ

والعين (بكسر العين) العظام العيون .

ويشبه الشماخ مشية بقر الوحش في سواد قوائمها وبياض أبدانها بمشية رجال بيض قد لبسوا خفافا سودا فيقول (١٤٦٣/١٧/٢٢) :

٥١- ودوية مَغْبرٍ تمشي نعاجها
كمشي النصارى في خفاف الأرندج

الأرندج والبرندج : الجلد الأسود وتعمل منه الخفاف ، والدوية : المفازة

كما نجد أن ذا الرمة يشبه الثور وهو راجع من غدائه من المرعى وقت الغداء اذا ارتفع النهار بمشية الماضي في أمره المسرول ، فيقول (٢٥٦٠/٢٩/٢٢ ٢١٠/١٩/٢٣) :

٥٢- ترى الثورَ يمشي راجعاً من ضحائه
بها مِثْلَ مشي الهبرزيِّ المُسَرْوَلِ

ويشبه الشاعر مشية راحلته بمشية الفاجرة من النساء فيقول ((١١٣٧/١٣/٢٢) :

٥٣- تمشي أمام العيس وهي فيها
٥٤- مشيَ الخريعِ تَرَكَتْ بنيها

٢ ـ ب ـ ٢ ـ جـ التشبيه بمشية الحيوان

أما عن التشبيه بمشية الحيوان فمن أمثلته النشبية بمشية الحباب ، وهي الحية كقول ابن أبي ربيعة (٩٥٦/٣/١٢) :

٥٥- وخفض عني الصوت أقبلت مشية الـ
ـحباب وركني خيفة القوم أزور

وقول حمد بن يحيى النحوي يصف امرأة تثني في مشيتها (٨٢/١٦/٢٠)

٥٦- مُنَعَّمَةٌ يحارُ الطرفُ فيها
كأنَّ حديثها سكرُ الشبابِ
٥٧- من المتصديات لغير سوء
تسيل اذا مشت سَيْلَ الحبُاب

وقول **عمر بن ربيعة** من قصيدة (١٤٢/٢/٢٩) :

٥٨ـ فارجحنت في حسن خلق عميم
تتهادى في مشيها كالحُباب

وقول مطيع بن اياس (٤٥١/٢/٢٥) وقد غناه حكم الوادي للوليد بن زيد (٤٥١/٢/٢٥) :

٥٩ـ إكليلها ألوان
ووجهها فتّان

٦٠ـ وخالها فريد
وليس له جيران

٦١ـ اذا مشت تثنت
كأنها ثعبان

ونجد **صخر الغي** يشبه مشيته على رسله دون أن يسرع حين تهب الريح الباردة فيقشعر وينقبض بمشية السبنتى (وهو النمر) وكأنه في مشيته تلك نمر يتلمس خطاه في ليلة باردة فيقول (٢٧٨/١٥) :

٦٢ـ وماءٍ وردتُ على زورةٍ
كمشي السبنتى براح الشفيفا

ومثله قول **أبي المثلم** لصخر هذا (٢٧٨/١٥) :

٦٣ـ يا صخر ثم استقى ثم استمركما
يمشي السبنتي سرَوبٌ ظَهْرُهُ خَضِلُ

ويشبه الشاعر مشية الشر والهجوم والغضب بمشية الليث الغضبان فيقول (٧١/٣١) :

٦٤ـ فلما صرَّحَ الشَّرُ
فأمسى وهو عريانُ

٦٥ـ مشينا مشية الليثِ
غدا والليث غضبانُ

وفي ذم المشية المختالة نجد تشبيها بمشية الفحل ، فتقول **الشموس عميرة بنت غفار الجديسية** من قصيدة تحرض قومها على عملاق الملك (٢٣٨/٢/٥ و ٧٥/٥/٢٦) :

٦٦ـ فبعدا وسحقا للذي ليس دافعا
ويختال : يمشي بيننا مشية الفحل

ونجد تشبيها بمشية الجمال في قول **كعب بن زهير** من قصيدة (٦٩/٢/٣٠) :

٦٧ـ يمشون مشي الجمالِ الزُّهْرِ يعصمهم
ضرب اذا عرَّدَ السودُ التنابيلُ

ومن جهة أخرى تشبه المشية السريعة بارقال الجمال وهو سرعة سيرها فيقول **النابغة الذبياني** (٢٩/٢/٣٠) :

٦٨ـ اذا ستنزلوا عنهن للطعن أرقلوا
الى الموت ارقال الجمال المصاعبِ

ونجد تشبيها بمشي الظباء قول **سحيم عبد بنى الحسحاس** (٥٨/٨) :

٦٩ـ أبصرتها تميل كالوسنان
من الظباء الخُرَّدِ الحسِانِ

٧٠ـ تمشي بمثل القدح الجيشاني

٢ ـ ب ـ ٢ ـ د التشبيه بمشية حيوان في وضع معين أو يتصف بصفة بعينها

يشبه **صخر الغي** المشية المتثاقلة بمشي جمال الحيرة ، وكأن صخراً خرج هو وجماعة من أصحابه الى بعض متوجها ثم صادفوا في

طريقهم بني المصطلق فهرب أصحابه فصاح بهم وهو يقول (٢٣/٣٦/٣٢٧٤) :

٧١- يا قومُ ، ليست فيهم غفيرةْ
٧٢- فامشوا كما تمشي جِمالُ الحيرةْ

يقول صاحب اللسان في شرح البيتين : يقول : لا يغفرون ذنب أحد منكم ان ظفروا به ، فامشوا كما تمشي جمال الحيرة

يقول صاحب اللسان في شرح البيتين : يقول : لا يغفرون ذنب أحد منكم ان ظفروا به ، فامشوا كما تمشي جِمال الحيرة ، أي تثاقلوا في سيركم ولا تخفوه ، وخص جمال الحيرة لأنها كانت تحمل الأثقال ، أي مانعوا عن أنفسكم ولا تهربوا .

ونجد تشبيها بمشية المهار وهي تلقى الوحل فيقول الشاعر (٢٧/٢١٤) :

٧٣- يبدحن في أسوق خُرسٍ خَلاخِلُها
مشيَ المهارِ بماء تتقي الوَحَلا

ونرى ابن بري يشبه المشية التي بها غمز وعثار بمشية الرهيص ، وهي الدابة التي يذوى باطن حافرها من حجر تطؤه ، فيقول (٢٣/٥/٣٥٠) :

٧٤- بيضاء تمشي مشية الرهيص .

ويشبه الشاعر مشية امرأة من العواهج (وهم قوم من العرب) بمشية العشراء الفاسج ، وهي الناقة التي تمشي تفرج بين رجليها وقد مضى لحملها عشرة أشهر أو ثمانية ، أو هي كالنفساء من النساء فيقول (٢٣/٣٥/٣١٤٨) :

٧٥- يا رب بيضاء من العواهج
٧٦- شرَّابة اللبن العماهج
٧٧- تمشي كمشي العُشَراءِ الفاسج

قال الأعرابي : العماهج : الألبان الجامدة ، وقال الليث : العماهج اللبن الخاثر من ألبان الابل .

ونجد **الأفوه الأودي** يشبه بمشية البعير الرعيس ، والرعس : هز الرأس في السير ، وناقة راعسة ، تهز رأسها في سيرها ، وبعير راعس ورعيس كذلك والرعسان : تحريك الرأس ورجفانه من الكبر : يقول الأفوه الأودى (٢٣/١٩/١٦٧٠) :

٧٨- يمشي خلال الإبل مستسلما
في قدِّه مشى البعير الرعيس

ونجد وصفا لمشية الألد ، وهو الرجل العظيم الخلق ، بتشبيهها بمشية الأبَدِّ ، وهو الفرس البعيد ما بين الرجلين ، وذلك في قول الشاعر (٢٧/١/١٧٦) .

٧٩- ألَدُّيمشَيْ مشِية الأبَدِّ

٢ - ب - ٢ - هـ التشبيه بمشية الطيور

أما التشبيه بمشية الطيور فنجد أن الشعراء يشبهون المشية المتقاربة الخطا بمشية القطاة ، وتوصف مشية المرأة بصفة خاصة بمشية القطاة لتقارب الخطو ، فيقول الشاعر (٢٣/٢٥) :

٨٠- يتمشين كما تمـ
ـشي قطا أو بقرات

ويقول أبو العلاء المعري (١٩٩٦/٥/١٢ ، الدرعية الثامنة والعشرون ، البيت الثامن) :

٨١ـ قصار الخطو يدر من أو مشية القطا
فكيف اذا ما سِرْنَ في الحلق الدِّرْمِ

يقول التبريزي في شرحه للبيت : يدرمن من الدرمان ، وهو شبه العرج ، أو يمشين مشية القطا ، أي قصار الخطا غير لابسات الدروع فكيف اذا لبسنها .

ويقول جران العود (١٩٩٦/٥/١٢) :

٨٢ـ ولما رأين الصُّبْحَ بادرنَ ضَوْءَهُ
رسيم قطا البطحاء أَوْ هُنَّ أَقْطَفُ

ويقول المنخل بن الحارث اليشكري (١٩٩٦/٥/١٢) :

٨٣ـ فدفعتها فتدافعت
مشي القطاة الى الغدير

ويقول سحيم عبد بني الحسحاس من قصيدة (٣٥/٨ البيت الرابع) :

٨٤ـ وماشية مشي القطاة اتبعتها
من الستر نخشى أهلها أن تكلما

ويقول الكميت (١٩٩٦/٥/١٢) :

٨٥ـ يمشي مشي قطا البطاح تأودًا
قُبَّ البطونِ رواجحَ الأكفالِ

كذلك تشبه المشية المتقاربة الخطو بمشية النعام ، كقول أبي الفتح البستي الكاتب من قصيدة له (٦٧٥/٨/٣٤) :

٨٦ـ ثم انثنت مثل المهى
وتبعتها رتك النعام[16]

فالرتك هنا مقاربة الخطو

كذلك نجد تشبيها بمشية الظليم وهو ذكر النعام في قول عمر بن لجأ ١٠٤٦/١٢/٢٣ :

٨٧ـ حَوَّزها من بُرَقِ الغَميم
٨٨ـ أهدأ يمشي مشية الظليم

(أنظر البيت رقم ٤٢ حيث ورد لفظ (الأهدأ) .

ومن الطيور التي تشبه بمشيتها أيضا الغراب . قال خلف الأحمر يهجو العتبى والفيض ابن عبد الحميد (٢١٤/٦ ، ٣٣١)

٨٩ـ لنا صاحب مولع بالخلاف
كثير الخطاء قليل الصواب
٩٠ـ ألج لجاجاً من الخنفساء
وأزهى اذا مامشى من غراب

قال الجوهرى : قلت لأعرابي من بنى سليم : ما معنى زها الرجل ؟ قال : أعجب بنفسه .

٢ ـ ب ـ ٢ ـ و التشبيه بحركة النبات .

مما يشبه به من النبات اغصان الشجر ، وكذلك النخل ، فالمشية المتثنية المتكسرة تشبه بتثني الغصن ، كقول البحترى في الغزل (٦٣/٢)

٩١ـ لست أنساه بادياً من بعيد
يتثنى تثنى الغُصْنِ غضًّا

١٦ ـ جاء في صدر هذا البيت تشبيه المشية المتثنية بحيوان هو المهى ، مما يمكن ادراجه أيضا تحت ٢ ـ ب ـ ٢ ـ ج .

وتشبه المشية اللينة بالأود ، فيقول رجل من قيس (٣٢٧٣/٣٦/٢٣) :

٩٢- يحملن سربا غطى فيه الشباب معا
واخطأته عيون الجن والحسد

٩٣- ساجي العيون غضيضِ الطرف تحسبه
يوما اذا مامشى في لينه أود

ويشبه ابن مقبل المشية باهتزاز العيدان ، وهى النخل الطوال ، فيقول (٢٨٤٤/٣٢/٢٣)

٩٤- يهززن للمشي أوصالا مُنعمَّةً
هز الجنوب ضُحىً عيدان يَبْرِينا

٢ - ب - ٢ - ز التشبيه بظواهر الطبيعة

ويشبه **الأعشى** المشية الوئيدة التى لاريث فيها ولاعجل بمر السحاب فيقول (١/ ١٦١ و ٢٠/ ١٩) :

٩٥- كأن مشيتها من بيت جارتها
مر السحاب لاريث ولا عجل[17]

٢ - ب - ٢ - ح التشبيه بالجماد

وتشبه المشية المهتزة ايضا باهتزاز الرماح التى تحركها الريح وتميل بها ، كقول الشاعر (٢٨٧٢/٣٢/٢٣) :

٩٦- مشين كما اهتزت رماحٌ تسفَّهتْ
أعاليها مرُّ الرياحِ النواسمِ

٢ - ب - ٢ - ط التشبيه برسم حروف الكتابة

ونجد تشبيها للمشية برسم الحروف في قول الشاعر يصف المشية غير المستقيمة (٣٥٧/٣/٢٨)

٩٧- اقبلت من عند زياد كالخَرِفْ
تخط رجلاى بخط مختلف

٩٨- تكتبان في الطريق لام ألف

٢ - ب - ٣ الطريقة الثالثة : حكاية صوت المشية

اما عن الطريقة الثالثة وهى التي يعمد فيها الشاعر الى حكاية صوت المشية دون ذكر اللفظ الدال عليها فمن امثلتها ما انشده الأعرابى (٣١٧/١٢/٢٤) :

٩٩- ان زرته تجده عَكَّ وَكَّا
مشيته في الدار هاك ركّا[18]

وهاك ركَّ ، حكاية تبختره

٢ - ب - ٤ الطريقة الرابعة

اما الطريقة الرابعة فهى ان يصف الشاعر المشية باللفظ المعجمى الدال عليها .

وبدراسة هذه الالفاظ امكن تحديد مقومات المشية ودرجاتها ومصاحباتها

٢ - ج مقومات المشية ودرجاتها ومصاحباتها

سبق أن أوضحنا هذا كله في منهج البحث (انظر - ١ - ط) ونفصل الآن كلا على حدة

٢ - ح - ١ الخطو

(السرعة) ٢ - ح - ١ - أ **بطيء** (انظر أيضا الفاظ رقم ٦٤ - ٦٦)

---

١٧ - هذا البيت يلي البيت رقم ١٢٥ .

١٨ - ورد في لسان العرب (٢٢/ ٣٤/ ٣٠٥٩) « إزرته » بدل « إن زرته » ويقول الشارح : وقولهم ائتزر فلان ازره عكّ وكّ ، وازرة عكّ ، وهو أن يسبل طرفي ازاره ويضم سائره .

١ ـ تزابى مشى مشية فيها بطء . قال رؤبة (١٣١٥/١٥/٢٣)
١٠٠ـ اذا تزابي مشية ازائبا
١٠١ـ سمعت من اصواتها دبادبا
ويلاحظ ان لفظ « دبادبا » هو حكاية صوت المشية كما جاء بيانه في ٢ ـ ب ـ٣
٢ ـ رويد الرود والرؤد المهلة في الشيء . وفلان يمشى على رود ، اى على مهل . قال الشاعر (١٨٢٦/٢٢/٢٣)
١٠٢ـ وسرت المطية مودوعة
تضحى رويدا وتمشى زرينا
يقول : لقد كبرت وصار مشى رويدا ، وانما شدة السير وعجرفته للشباب ، والرجل في ذلك كالناقة وقال الجموح الظفرى (١٧٧٣/٢٠/٢٣)
١٠٣ـ تكاد لاتثلم البطحاء وطأتها
كأنها ثَمِلٌ يمشى على رود[19]
وقال الشاعر (٣٠٨/٤/٢٣) .
١٠٤ـ ليلة امشى على مخاطرة
مشيارويدا كمشية البعج[20]
رجل بعج (بالفتح والكسر) ضعيف كأنه مبعوج البطن من ضعف مشيته
٢ ـ ح ـ ١ ـ أ ـ ١ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس (انظر أيضا الفاظ رقم ٦٧ ـ ٧٨)
٣ـ أخطر الخاطر : المتبختر . يقال خطر يخطر اذا تبختر . قال أبو نواس في معرض التحسر على الشباب (٨٩/١٣) :
١٠٥ـ كأن الشبابَ مطيةُ الجهلِ
ومُحَسِّنُ الضحكاتِ والهزلِ
١٠٦ـ كأن الجمال اذا ارتديت به
ومشيت أخطر صيِّت النعل
وقال البهاء زهير (١٣٢/٧)
١٠٧ـ مالى على الغبن قُدْرَةٌ
وانت قد زدت غرَّه
١٠٨ـ تمشى لتظهر عجبا
اذا مشيت وخَطْرَهْ
وقال **عبد الله بن العباس** وكان أمره الواثق ان يصنع هزجا فقال أبيات منها (٣٢٤/٥/٢٦)
١٠٩ـ زارني يخطر في مشيته
حوله من نور خديه قبس

٤ ـ بخترى بختر بخترة وتبختر : مشى مشية المتكبر المعجب بنفسه . وفي حديث الحجاج لما دخل عليه يزيد بن المهلب أسيرا فقال الحجاج (٣١٩/٣/٢٣) :
١١٠ـ جميل المحيا بختري اذا مشى
ويقول **ابن عبد ربه** في خدمة السلطان وصحبته من أبيات له (١٥٢/٣/١٩) :
١١١ـ ولا تتبخترْ صَيِّتَ النعلِ زاهيا
ولا تتصدر في الفراش الممهَّدِ[21]

١٩ ـ هذا البيت يمكن ادراجه أيضا تحت ٢ ـ ب ـ ٢ ـ أ ، حيث التشبيه بمشية انسان في وضع معين .
٢٠ ـ يمكن ادراج هذا البيت أيضا تحت ٢ ـ ب ـ ٢ ـ ب حيث التشبيه بمشية انسان يتصف بصفة بعينها .
٢١ ـ سبق ورود هذا البيت تحت رقم ٢١ ولذلك لم نعطه رقما هنا .

٥ ـ تميس   الميس مشيــة فيها تمــايــل واختيــال ، كقول العشــار (وهــو مــا سبق ان اوردناه تحت رقم (٣) (١٣١/٢/٢٣)

١١٢ـ مــرت بــنــا أول مــن أمــوس
تمــيس فيــنــا مشــيــة الــعــروس

٦ ـ تهادى   قال سحيم عبد بني الحسحاس من قصيدة (١٩/٨) :

١١٣ـ ألِكِنْي إليهــا عُمْرَكَ الله يــافتى
بــآيــة مــا جــاءت الينــا تهاديــا[٢٢]

١١٤ـ تهــادى سيــل في أبــاطــح سهلة
اذا مــاعــلا صمــدا تــفــرع واديــا

وقال الشاعر (١٨٨٨/٢١/٢٣) :

١١٥ـ ومشيهــن بــالــكــثيــب مــور
كــما تهــادى الــفــتــيــات الــزور[٢٣]

وقال الشاعر ايضا (٢١٩/١٤/٢٤) :

١١٦ـ قــامت تهــادى مشيهــا الهِرْكَــلا
بــين فــنــاء الــبــيــت والمُــصَــلَّى

وحكى ابن برى عن قطرب : الهركلة : المشي الحسن .

٧ ـ الجيضّ   (بــالكسر والفتــح والفتــح المشدد) قال ابــو عمرو : المشيــة الجيض فيها اختيــال وجــاض في مشيتــه : تبخــتر وهى الجيض ، بفتــح الياء وهى مشيــة يختــال فيهــا صاحبها قال رؤ ية (٧٣٩/٩/٢٣)

١١٧ ـ من بعد جذبي المشية الجيضّ
١١٨ ـ فقد أفدى مشية مُنْقَضاً

٨ ـ الخوزري (بالفتــح والسكــون والفتــح) الخوزري والخيزري والخيزلي والخوزلي : مشية فيها تبختر .

قال عروة بن الورد (١١٤٨/١٣/٢٣) :

١١٩ـ والناشئات الماشيات الخوزري
١٢٠ـ كعنق الأرام أوفى أو صرى[٢٤]

٩ ـ ذالت   ماست وتبخترت ـ قال طرفة بن العبد (٤١/٢/٣٠)

١٢١ـ فــذالت كــما ذالت وليــدة مجلس
تــرى ربهــا اذيــال ســحــل ممــدد

١٠ ـ السبــطرى   (بــالكســر والفتــح والسكــون) الانبساط في المشي والسبطري : مشية التبختر قال العجاج (١٩٢٤/٢٢/٢٣)

١٢٢ـ يمشي السبطرى مشية التبختر

١١ ـ مياحه   ماح الرجــل : مشى مشية البطة ، أي مشى يتبختر وهــو ينظر في ظله ، تميح : تبختر في مشيته . تميل يمينــا ويسارا . تمــايــح : تمــايــل . قــال الــعــجــاج (٣٠٩٦/٣١/٢٣)

١٢٣ـ مياحه تميح مشيا وهوجا
١٢٤ـ تدافع السيل اذا تعمجا

---

٢٢ ـ الكني ، أي أبلغها عني رسالة ، والمالكة (بضم اللام وفتحها) : الرسالة ، وهي الألوك .

٢٣ ـ ورد هذا البيت في معجم مقاييس اللغة (٣٧/٣/٢٣) على النحو التالي :

ومــشــيــهــن بــالخــبــيــث المــور   كــما تهــاوى الــفــتــيــات الــزور

والخبيب مصغر الخب بالضم ، وهو الغامض من الأرض .

٢٤ ـ معنى أوفى : أشرف ، وصرى : رفع رأسه .

١٢ ـ هركوله هركل هركلة (بالفتح والسكون والفتح) مشي الهرقل في اختيال وبطء (هرقل بالكسر والفتح او الكسر والسكون : من ملوك الروم) . قال الشاعر (٢٣/٢٠/١٧٥٦ و٢٤/١٢/٣١٩) :

١٢٥ـ حُيِّيتَ من هركولة ضَناكِ
١٢٦ـ قامت تهز المشي في ارتهاك[٢٥]

١٣ ـ الهويني الهويني تصغير هوني مؤنث اهون (وقد جاء رسمها في بعض الابيات بالياء وبعضها الآخر بالالف) الاختيال والتبختر وهي مشية مستحسنة بالنسبة للمرأة ، قال اعشى قيس (١٧/١٠٤ و٣/٢/٣٢) :

١٢٧ غراء فرعاء مصقول عوارضها
تمشي الهوينا كما يمشي الوجى الوجل[٢٦]

يقول الشارح : الوجى : الذي يشتكي حافره ولم يجف بعد ، فيكون مشيه متثاقلا فكيف اذا كان وحلا ؟ أي يمشي في الوحل . يعني ان هذه الجارية لسمنها وتدللها تمشي متمهلة متمايلة .

وأنشد ابو الحسن علي بن عبدالعزيز الاعرابي (١٩/٤/٤٨)

١٢٨ـ جارية في سفوان دارها
تمشي الهوينا مائلا خمارها[٢٧]

وقال ربيعة الرقي من قصيدة يصف مشية « ليلى » واترابها (١٨/١٦٩) :

١٢٩ـ فأقبلن من شتى ثلاثا وأربعا
وثنتين يمشين الهوينا تأودا

وقال من قصيدة يتغزل في حبيبته « سعاد » (١٨/١٦٨ ، البيت ٣٢) :

١٣٠ـ مرتجة الردف مهضوم شواكلها
تمشي الهوينا كمشي الشارب الثلم[٢٨]

وفي هذا المعنى ايضا يقول جرير من قصيدة (٣٠/١٠٨ ـ ١٠٩ ، البيت ١٦) :

١٣١ـ عطر الثياب من العبير مذيل
يمشي الهوينا مشية السكران

وقال ابن خفاجه الأندلسي من ابيات (٣/٣٤٢) :

١٣٢ـ يمشي الهوينى نخوة ولربما
أطرته طورا نشوة وشباب

وقال البولاني (٢٣/١٠/٨٥٤)

١٣٣ـ لما رأت أن زُوِّجَتْ حَزَنْبَلا
ذا شيبة يمشي الهوينا حوقلا

الحزنبل من الرجال : القصير الموثق الخلق ، وقيل هو القصير فقط

٢ ـ ج ـ ١ ـ أ ـ ٢ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس وغلظ وقصر قامة

---

٢٥ ـ ورد هذان البيتان تحت رقمي ١٩١ ـ ١٩٢ مع لفظ آخر هو « ارتهاك » ، ألفاظ رقم ٥١ .

٢٦ ـ هذا البيت يسبق البيت رقم ٩٥. ويمكن ادراجه أيضا تحت ٢ ـ ب ٨ ٢ ـ د ، حيث التشبيه بمشية حيوان في وضع معين .

٢٧ ـ قيل أن هذا البيت لنافع بن لقيط وقيل هو لمنظور بن مرثد الأسدي . وقد ورد في لسان العرب (٢٢/٢٣/٢٠٣٥ و٢٢/٣٣/٢٩٦٩) بلفظ « بسفوان » بدل « في سفوان » و « ساقا » بدل « مائلا » .

٢٨ ـ الشواكل : الخواطر . ثلم ثلما وأثلم : حدث فيه خلل . ويلاحظ ان هذا البيت (رقم ١٢٨) والبيت الذي يليه (رقم ١٢٩) يمكن أيضا ادراجهما تحت ٢ ـ ب ٢٠ ـ أ حيث التشبيه بمشية إنسان في وضع معين .

١٤ ـ زَوَنَّكْ (بالفتح وتشديد الواو)
الزونك من الرجال القصير الحياك في مشيته (انظر « حيكان » الفاظ رقم ٧٦) وقال ابن الاعرابي : هو المختال في مشيته الرافع نفسه فوق قدرها الناظر في عطفيه ، الرائي ان عنده خيرا وليس عنده ذلك وانشد (١٨٧٣/٢١/٢٣)

١٣٥ـ تَرْكَ النساءِ العاجِزَ الزوَّنكا

ورجل زونك اذا كان غليظا الى القصر . .
قال منظور الدبيري (١٨٧٣/٢١/٢٣)

١٣٦ـ وبعلها زونَّك زونزي
يخصف إن فُزِّعَ بالضبغطي[٢٩]

٢ ـ ح ـ ١ ـ أ ـ ٣ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس وغلظ وضخامة

١٥ ـ الجواظ الجواظ : الكثير اللحم الجافي الغليظ المختال في مشيته وفي نوادر العرب رجل جياظ : سمين سمح المشية ، قال رؤبة (٧٢٧/٩/٢٣)

١٣٧ـ وسيف غياظ لهم غياظا

١٣٨ـ يعلو به ذو العضل الجواظا

٢ ـ ح ـ ١ ـ أ ـ ٤ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس ورفع اليدين ووضعهما

انظر الفاظ رقم ٧٩ « خزف » .

٢ ـ ج ـ ١ ـ أ ـ ٥ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس وتقليب القدمين

انظر الفاظ رقم ٨٠ « خندقة » .

٢ ـ ح ـ ١ ـ أ ـ ٦ بطيء مع تقاعس وكبر السن
أنشد ابن الاعرابي في وصف الكبر (١٥٦/٣١)

١٦ ـ يقعس . . .

١٣٩ـ ورأين شيخا قد تحنى صلبه
يمشي فيقعس أو يكب فيعثر[٣٠]

قعس الرجل : برز صدره ودخل ظهره فيكون صدره كصدر الحمامة . والشاعر يصف مشية الشيخ بأنه حين يقيم صلبه يتقاعس كاهله .

انظر « البزخ » الفاظ رقم ٩٠

٢ ـ ج ـ ١ ـ أ ـ ٧ بطيء في غضب

انظر الفاظ رقم ٨١ « حظل »

٢ ـ ح ـ ١ ـ أ ـ ٨ بطيء مع شدة الوطء باحدى الرجلين

١٧ ـ تعرج العرج (بالفتح) والعرجة (بضم العين وسكون الراء) : الظلع . وقد عرج يعرج عرجانا : مشى مشية الاعرج . واعرج الرجل : جعله اعرج . قال الشماخ (٢٨٦٩/٣٢/٢٣) :

١٤٠ـ فبت كأني متق رأس حية
لحاجتها إن تخطىء النفس يعرج

١٨ ـ حظلان الحظلان عرج الرجل :
قال المرار (٨٩٠/١٠/٢٣ و ٩٢٠/١١) :

١٤١ـ وحشوت الغيظ في اضلاعه
فهو يمشي حظلانا كالنقَّرْ

---

٢٩ ـ ورد لفظ « زوجها » بدل « بعلها » في لسان العرب (٢٢/ ٢١/ ١٨٩٠، ١٨٩٩) . والضبغطي شيء يفزع به الأطفال .

٣٠ ـ ورد في الحماسة « ظهره » بدل « صلبه » وأيضا « فيقعس » أو يكب (مبنى للمجهول) موضع « فيقعس » أو يكب .

وقال الشاعر (٢٣/١١/٩٢٠ و ١٠/٨٩٠) :
١٤٢ـ فظلّ كأنه شاة رَمِيٌّ
خفيف المشي يخطل مستكينا
انظر ايضا « حظل » الفاظ رقم ٨١

١٩ ـ خزعلة   خزعل في مشيته اي عرج وخزعل الماشي : نفض رجله : قال الشاعر (٢٣/١٣/١٢٥٠) :
١٤٣ـ متى أرد شدتها تخزعل
١٤٤ـ خزعلة الضبعان بين الأرمل

٢٠ ـ ظلع   ظلع الرجل والدابة في مشيه يظلع ظلعا : عرج وغمز في مشيه . قال مدرك ابن حصن (٢٣/٣١/٢٧٥٠)
١٤٥ـ من الملح لا تدري أرِجْلٍ شُمالها
بها الظلع لما هرولت أم يمينها

وقال كثير (٢٣/٢٣١/٢٧٥٠)
١٤٦ـ وكنت كذات الظلع لما تحاملت
على ظلعها يوم العثار استقلت

٢١ ـ يدرمن   الدرمان (بالفتح) العرج . قال ابو العلاء المعري من درعيته الثامنة والعشرين (١٢/٥/١٩٩٦ ، البيت الثامن) :

١٤٧ـ قصار الخطى يدرمن أو مشية القطا
فكيف اذا ما سرن في الحلق الدرم[٣١]

٢ ـ ح ـ ١ ـ أ ـ ٩ بطيء مع شدة الوطء على احدى الرجلين ورفع الأخرى
انظر « عشز » الفاظ رقم ٨٢
٢ ـ ح ـ ١ ـ أ ـ ١٠ بطيء مع القفز على الرجل او الرجلين

٢٢ ـ الحجلين   حجل الرجل حجلا وحجلانا رَفَعَ رِجْلًا ومشى متريثا . حجل المقيد قفز على الرجلين معا .

قال عدى بن زيد العبادي (٢٣/٩/٧٨٨) :
١٤٨ـ أعاذل قد لاقيت ما يزغ الفتى
وطابقت في الحجلين مشي المقيد

وقال الشاعر (٢٣/٣٤/٣٠٦٠) وهو ما سبق ان اوردناه تحت رقمي ١٦ ـ ١٧
ـ ليس براعي نعجات عوكل
ـ أحل يمشي مشية المحجل
انظر « عوكل » الفاظ رقم ٩٦
٢ ـ ح ـ ١ ـ أ ـ ١١ بطيء مع كثرة الحركة

٢٣ ـ الزوال   الزوال : الذي يتحرك في مشيه كثيرا ، وما يقطعه من المسافة قليل انشد ابو عمرو (٢٣/٢١/١٨٩١ ـ ١٨٩٢)
البحتر المجذر الزوال

وقال ابن برى : الرجز لأبي الاسود العجلي ، وهو مغير كله ، انظر « الزواك » الفاظ رقم ٤٧

٣١ ـ هذا البيت يمكن أن يدرج أيضا تحت ٢ ـ ب ـ ٢ ـ هـ حيث التشبيه بمشية الطيور ، وتحت ٢ ـ جـ ـ ١ ـ هـ (متقارب) .

٢ ـ ح ـ ١ ـ ب ثقيل (انظر ايضا الفاظ رقم ٨٣ ـ ٨٤)

٢٤ ـ هرولة قال تأبط شرا (١٥٣/٢/٢٦)

١٤٩ـ تمشى اليك مشية هِرْوَلَّةْ
كمشية الأرخ تريد العِلَّهْ[٣٢]

يقول الشارح : العلة : تريد ان تعل بعد النهل ، اي انها قد رويت فمشيتها ثقيلة

٢ ـ ح ـ ١ ـ ب ـ ١ ثقيل مع تراجع وتفكك

٢٥ ـ تنخزل الخزل من الانخزال في المشى كأن الشوك شاك قدمه ، قال الاعشى (١١٥١/١٣/٢٣)

١٥٠ـ اذا تقوم يكاد الخصر ينخزل

ابن سيده : الخزل والتخزل والانخزال مشية فيها تثاقل وتراجع وزاد غيره وتفكك وهي الخزيل والخوزلي مثل الخيزرى والخوزرى اذا تبختر

وقال القطران السعدي من قصيدة طويلة (٢٨/٣١ البيت ١٣) :

١٥١ـ من الماشيات الخيزلى تهاديا
اذا العشة العضلاء خف ثقيلها

٢ ـ ح ـ ١ ـ ح عادى (متوسط السرعة)

٢ ـ ح ـ ١ ـ ج ـ ١ عادى مع تحريك الرأس او الاعضاء

انظر الفاظ رقم ٨٥ « دلدل »

٢ ـ ج ـ ١ ـ ج ـ٢ عادى مع تحريك الذراعين

انظر الفاظ رقم ٨٦ « زرع »

٢ ـ ج ـ ١ ـ ج ـ ٣ عادى مع تحريك العضدين

انظر الفاظ رقم ٨٧ « عشوزن »

٢ ـ ج ـ ١ ـ ج ـ ٤ عادى مع تحريك المنكبين (والجسد)

انظر الفاظ رقم ٨٨ ـ ٨٩ « الحيكان » ، عاك »

٢ ـ حـ ـ ١ ـ جـ ـ ٥ عادى مع تحريك العجز

انظر الفاظ رقم ٩٠ « بزخ »

٢ ـ حـ ـ ١ ـ جـ ـ ٦ عادى مع تحريك إلاليتين

انظر الفاظ رقم ٩١ « الحيكان »

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ٧ عادى مع تحريك الا[illegible]ن وقصر القامة

انظر الفاظ رقم ٩٢ « جنادف »

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ٨ عادى مع تحريك وهز المنكبين وقصر قامة

انظر الفاظ رقم ٩٤ « حكك »

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ١٠ عادى مع تحريك الاعطاف وقصر قامة

انظر الفاظ رقم ٩٥ « تأززت »

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ١١ عادى مع فحج وقصر قامة

انظر الفاظ رقم ٩٦ « عوكل »

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ١٢ عادى مع اهتزاز

---

٣٢ ـ يمكن أن يدرج هذا البيت أيضا تحت ٢ ـ ب ـ ٢ د حيث التشبيه بمشية حيوان في وضع معين .

انظر الفاظ رقم ٩٧ « ألّ »
٢ ـ حـ ـ ١ ـ د سريع (انظر ايضا الفاظ رقم ٩٨ـ١١٢)

٢٦ ـ اغـذاذ   الاغـذاذ : الاسـراع في السير . قال الشاعر (٢٣/٣٦/٣٢٢٢)
١٥٢ـ لما رأيت القوم في اغذاذ
وانه السير الى بغذاذ
قمت فسلمت على معاذ

٢٧ ـ بازلة   هى المشية السريعة لأن المسرع مفتح في مشيته ، قال ابو الاسود العجلى (٢٧/١/٢٤٤)
١٥٣ـ فأدبرت غضبى تمشى البازلة

٢٨ ـ البزابز   البربازو البزابز : السريع في السير . انشد الاعرابي (٢٣/٤/٢٧٥)
١٥٤ـ لا تحسنى با أميم عاجزا
١٥٥ـ اذا السفار طحطح البزابزا
وقد انشد الاعرابى بفتح الباء على انه جمع بزباز

٢٩ ـ توضع   الوضع هو الاسراع في السير والخب خطو فسيح دون العنق . قال ابو العلاء المعرى (٣٥/١١٣)
١٥٦ـ وانـك منـذ كـون النفس عنسا
لـتـوضـع في الضـلالـة أو تخـبُّ

٣٠ ـ جـلذى   الاجلواذ والاجليـواز : المضاء والسرعة في السير . وقال ابن الاعرابي : هو الاسراع واجلوذ واجرهر اذا أسـرع وانشد (٢٣/٨/٦٥٦) .
١٥٧ـ ثم مضى في إثرها وجلذا
وقال العجاج يصف فلاة (٢٢/٨/٦٥٦)
١٥٩ـ الخِمْسُ والخِمْسُ بها جَلَذِىٌّ
يقول سير خمس بها : شديد

٣١ ـ نسـل   نسل الماشى ينشل (بضم السين وكسرها) نسلا ونسلانا : اسرع قال لبيد (٢٣/٣٢/٢٩٤٧) وقيـل هـو للنـابغـة الجعدى :
١٦٠ـ فـان الـذى كـنـتـم تحـدرو
ن جـاءت عيـون بـه يـضـرب[٣٣]

٣٣ ـ يطمى   طمى يطمى مثل طم يطم اذا مـر مـسـرعـا . قـال الـشـاعـر (٢٣/٣٠/٢٧١٧)
١٦١ـ اراد وصـالا ثم صـدتـه نيـه
وكـان لـه شكـل فخـالفهـا يـطمى
٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ١ سـريع مقـاربة الخـطو (انظر ايضا الفاظ رقم ١١٣ ـ ١١٤)

٣٤ ـ عجرمة   مشى فيه شدة وتقارب . قال ابن برى : العجرمة : اسـرع في مقاربة الخطو قال عمرو بن معد يكرب ويقال الأسعر بن حمران (٢٣/٢٠/٢٨١٦)
١٦٢ـ امـا اذا يعـدو فثعلب جـريـة
او ذئب عـاديـة يعـجـرم عجـرمـة

٣٣ ـ العيون هم قوم بعثوا يتجسـون .

وقال رجل من بنى ضبة يوم الجمل (٢٣/٣٠/٢٨١٦)

١٦٣ـ هذا على ذو لظى وهمهمة
يعجرم المشى الينا عجرمة
كا لليث يحمى شبله في الأجمة

٣٥ ـ يخبعج قال الازهرى : الخبعجة مشية متقاربة مثل مشية المريب . وقال ابن سيده : فيها قرمظة وعجلة . يقال : جاء يخبعج الى ريبة ، وانشد (٢٣/١٣/١٠٩٦)

١٦٤ـ كأنه لما غدا يخبعج
١٦٥ـ صاحب موقين عليه موزج
قال ابن سيده : وكذلك الخنعجة

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٢ سريع مقاربة الخطو وسرعة رفع الرجل ووضعها

٣٦ ـ حتك الحتك ساكن التاء : ان يقارب الخطو ويسرع رفع الرجل ووضعها . حتك الرجل يحتك حتكا وحتكانا : مشى وقارب الخطو واسرع . قال ذو الرمة (٢٤/٩/٧٧)

١٦٦ـ لنا ولكم يامَيُّ أمست نعاجها
تماشين امات الرِّئال الحواتك

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٣ سريع مع مقاربة الخطو ونصب الظهر

٣٧ ـ زوزى زوزى الرجل يزوزى زوزاوة ، وهو ان ينصب ظهره ويسرع ويقارب الخطو .

قال ابن برى : ومنه قول رؤبة (٢٣/٢١/١٨٩٥)

١٦٧ـ تاج وقد زوزى بنا زيزاءه
وقال تماخر .
١٦٨ـ مزوزيا لما رآها زوزت
يعنى نعامة ورئلها : اذا رآها أسرعت اسرع معها .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٤ سريع مع تحريك اليدين (وقصر قامة)

انظر « جدف » الفاظ رقم ١١٥

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٥ سريع مع تمايل

٣٨ ـ زياف زاف البعير والرجل وغيرهما يزيف في مشيته زيفا وزيوفا وزيفانا فهو زائف وزيف : اسرع وقيل هو سرعة في تمايل وانشد (٢٣/٢١/١٩٠٠)

١٦٩ـ أنكب زياف ومافيه نكب[٣٤]

وقيل زاف البعير يزيف تبختر في مشيته ، وزافت المرأة في مشيها تزيف اذا رأيتها كأنها تستدير .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٦ سريع مع اضطراب

انظر « هرع » الفاظ رقم ١١٦

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٧ سريع مع اضطراب وهز الرأس

٣٩ ـ عسل عسل الذئب والثعلب يعسل عسلا وعسلانا : مضى مسرعا واضطرب في

٣٤ـ يمكن ادراج هذا البيت أيضا تحت ٢ ـ ج ـ ١ ـ أ ـ ١ (بطيء مع تمايل وعجب بالنفس)

عدوه وهز رأسه : قال الشاعر وقد استعاره للانسان (٢٣/٣٣/٢٩٤٧)

١٧٠ـ والله لولا وجع في العرقوب
١٧١ـ لكنت أبقى عسلا من الذيب

(انظر ايضا البيت رقم ١٥٧ رقم ٣١ « نسل »

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٨ سريع مع طأطأة الرأس

٤٠ ـ بيقر البيقرة إسراع يطاطىء الرجل فيه رأسه ، قال المثقب العبدى ، ويروى لعدى بن وداع (٢٣/٤/٣٢٥)

١٧٢ـ فبات يجتاب شقارى كما
بيقر من يمشى الى الجَلْدِ

يقول صاحب اللسان : ورواه ابو حنيفة في كتابه النبات : من يمشى الى الخلصة ، قال والخلصة (بالفتح) : الوثن

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٩ سريع مع سرعة تقليب اليدين والرجلين

٤١ ـ أوب الأوب : السرعة والأوب : سرعة تقليب اليدين والرجلين في السير . قال كعب ين زهير (٢٣/٣/١٦٨)

١٧٣ـ كأن اوب ذراعيها وقد عرقت
وقد تلفع بالقور العساقيل
١٧٤ـ اوب يدى ناقة شمطاء معولة
ناجت وجاوبها نُكْدٌ مشاكيل[٣٥]

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ١٠ سريع مع قصر قامة

٤٢ ـ اوزكت اوزكت المرأة اسرعت . اوزكت المرأة في مشيتها وهى مشية قبيحة من مشى القصار .

قال الشاعر (٢٤/١٢/٤٠٤)

١٧٥ـ يا ابن براء هل لكم اليها
اذا الفتاة اوزكت لديها

(المسافة) ٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ متقارب

انظر الفاظ رقم ١١٧ ـ ١٢٤

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ١ متقارب مع فحج

٤٣ ـ زاكوا الزوك (بالفتح وسكون الواو) مشية في تقارب وفحج . قال الشاعر (٢٣/٢١/١٨٩١)

١٧٦ـ رأيت رجالا حين يمشون فَحَّجوا
وزاكوا وما كانوا يزوكون من قبل[٣٦]

فحج في مشيته : تدانى صدور قدميه وتباعد عقباه فهو افحج . (انظر « حاك » الفاظ رقم ٩٣)

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ٢ (متقارب مع ثقل)

٤٤ ـ الدألى دألت (بالفتح وسكون اللام) للشىء دأل دألا ودألاناً ، وهى مشية شبيهه بالختل[٣٧] ومشى المثقل . وذكر الاصمعى في صفة الخيل : الدألان مشى يقارب فيه الخطو ويبغى فيه كأنه مثقل من

---

٣٥ ـ يلاحظ هنا وجود تشبيه بمشية الناقة ، مما يمكن ادراجه أيضا تحت ٢ ـ ب ـ ٢ ـ أ مع الابيات رقم ٤٦ ـ ٥٤ حيث التشبيه بمشية حيوان في وضع معين .

٣٦ ـ جاء في لسان العرب (٢٤/١٢/٣٢٢) : زاك يزوك زوكا وزوكانا تبختر واختال ، وهو الزَّوَنَّكُ وهكذا يمكن ادراج هذا اللفظ أيضا تحت ٢ ـ جـ ١٠ ـ أ ـ ١ (بطيء مع تمايل وعجب بالنفس) أنظر أيضا « زونك » ألفاظ رقم ١٤ ، و « أوزكت » الفاظ رقم ٤٢ .

٣٧ ـ أنظر « ختل » الفاظ رقم ٥٣ البيت رقم ١٩٦ .

حمل ، ويقال : الذئب يدأل للغزال ليأكله يقول يختله .

وقال ابن سيده : دأل يدأل دألا ودألى ، وهى مشية فيها ضعف وعجلة ، وقيل هو عدو متقارب . أنشد سيبويه فيما تضعه العرب على السنة البهائم لضب يخاطب ابنه (١٠٥٥/١٢/٢٣ و ١٣١٢/١٥)

١٧٧- أَهَدَمُوا بيتَكَ لا أبالكا

١٧٨- وأنا أمشى الدألى حوالكا

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ٣ متقارب مع ثقل وكبر السن

٤٥ ـ دالف — دلف دلفا يدلف ودلفانا ودليفا ودلوفا (بضم الدال) اذا مشى وقارب الخطو ويقال هو يدلف ويدلث دليفا ودليثا اذا قارب خطوه متقدما ، وقد أدلفه الكبر قال طرفه (١٤١٠/١٦/٢٣)

١٧٩- لا كبير دالف من هرم
أرهَبُ الناسَ ولا اكبو لضرٍّ

وانشد ابن الاعرابي (١٤١٠/١٦/٢٣)

١٨٠- هزئت زنيبة أن رأت ثرمى
وان انحنى لتقادم ظهرى

١٨١- من بعد ما عهدت فأدلفني
يوم يُمُرُّ وليلة تسرى

والدالف : الكبير الذى اختضعته السن ، والدالف مثل الدالح (انظر « الدلح » الفاظ رقم ٨٣ .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ٤ متقارب مع ضعف

٤٦ ـ زكيك — المشي الزكيك : المقرمط (انظر « قرمط » الفاظ رقم ١٢٣) زك (بالفتح) الرجل يزك زكا وزككا وزكيكا : مر يقارب خطوه من ضعف ، وكذلك الفرخ ، قال عمر بن لجاء (١٨٤٨/٢١/٢٣)

١٨٢- فهو يزك دائم التزغم

١٨٣- مثل زكيك الناهض المحمم[٣٨]

والتزغم : التغضب . قال ابو عمرو : الزكيك مشي الفراخ ، والزوك مشي الغراب

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ٥ متقارب مع سرعة الرفع والوضع

انظر « زكيك الفاظ رقم ٤٦ و ١٢٥ و « الزكزكة » القاظ رقم ١٢٦

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ٦ متقارب مع تحريك الجسد

٤٧ ـ الزواك — الزوك : مشي الغراب ، وهو الخطو المتقارب في تحرك جسد الانسان ، انشد ابو عمر لابي الاسود العجلي (١٨٩١/٢١/٢٣ ـ ١٨٩٢)

١٨٤- البهيتر المجذِّر الزوَّاك

وقد سبق ان اوردنا البيت تحت رقم ١٤٦ (٢ ـ حـ ـ ١ ـ أ ـ ١١) بطىء مع كثرة الحركة وهو ما قال عنه ابن برى انه مغير كله ، وان ما انشده ابو عمرو هو هذا البيت بلفظ « الزواك »

---

٣٨ ـ هذا مثال آخر من امثلة تعدد المعاني ، فقد أدرج لفظ « زكيك » هنا بمعنى « مقرمط » وأدرج تحت رقم ١٢٥ بمعنى مقاربة الخطو وسرعة الرفع والوضع . أنظر أيضا « الزكزكة » ألفاظ رقم ١٢٦ .

(بالكاف) بدل « الزوال (باللام) و« البهتر » بدل « البحتر » انظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ ، ١٢٥ و« الزكزكة » الفاظ رقم ١٢٦

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ٧ متقارب مع اهتزاز وارتعاش وكبر السن

٤٨ ـ هدجان هدج (بالفتح) هدجانا وهداج : مشي بخطوات مضطربة مرتعشة قال اعرابي (١٩/٢/٣٥٨)

١٨٥ـ اشكو اليك وجعا بركبتي
وهدجانا لم يكن في مشيتي

١٨٦ـ كهدجان الرال خلف الهيقة[٣٩]

ويقول عروة بن الورد

١٨٧ـ اليس ورائي أن أدب على العصا
فيشمت اعدائي ويسأمنى اهلى

١٨٨ـ رهينة قعر البيت كل عشية
يطيف بي الولدان اهدج كالرأل

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ٨ متقارب في غضب

٤٩ ـ تأتل أتل الرجل (بالفتح) يأتل أتولا وأتلا اذا قارب الخطو في غضب قال ثروان العكلى ٢٣/ ٢٠ و٢٦/١/٤٧) :

١٨٩ـ أراني لا آتيك الا كأنما
أسأت والا أنت غضبان تأتل

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ٩ متقارب مع قصر قامة

٥٠ ـ حُزُقَّة (بضم الحاء والزاي والفتح المشدد للقاف) : رجل حزق وحزق وحزقة : قصير يقارب الخطو . قال امرؤ القيس (٢٣/١٠/٨٥٨) :

١٩٠ـ وأعجبني مشي الحُزُقَّة خالدٍ
كمشي أتان حُلِّئَتْ بالمناهلِ[٤٠]

٢ ـ حـ ـ ١ ـ و واسع (بغيد)

انظر الفاظ رقم ١٢٧ ـ ١٢٩

٢ ـ حـ ـ ٢ الوطء

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ أ ضعيف

٥١ ـ ارتهاك الارتهاك : الضعف في المشي ، وفلان يرتهك في مشيته ويمشي في ارتهاك ، والارتهاك استرخاء المفاصل في المشي . والرهوكة كالارتهاك (انظر هركولة « الفاظ رقم ١٢) قال الشاعر (٢٤/١٢/٣١٩ ٢٠ و٢٣/٢٠/١٧٥٦)

١٩١ـ حييت من هَرْكُولَةٍ ضَناكِ

١٩٢ـ قامت تهز المشي في ارتهاك[٤١]

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ أ ـ ١ ضعيف مع اختلاف

٥٢ ـ خَطَلٌ الخطل مشية فيها ضعف واختلاف . قال ابو الخطاب عمر بن عيسى البهدلي من قصيدة (٢٥/٤/١٦١) :

١٩٣ـ أما ترين البَهْدِلِّي قد نَحَلْ
وصار يمشي مشية فيها خَطَلْ

١٩٤ـ على ثلاثٍ أرجلٍ فيها عَصَلْ
واحدة في كفه من الأَسَلْ

٣٩ ـ نجد هنا تشبيها بمشية حيوان في وضع معين ، مما يمكن ادراجه تحت ٢ ـ ب ـ ٢ ـ د ، وكذلك البيت رقم ١٨٨ .

٤٠ ـ هذا البيت يمكن ادراجه أيضا تحت ٢ ـ ب ـ ٢ ـ د حيث التشبيه بمشية حيوان في وضع معين .

٤١ ـ سبق ورود هذين البيتين تحت رقمي ١٢٣ ـ ١٢٤ مع « هركولة » الفاظ رقم ١٢ ، أعطيت لهما أرقام جديدة هنا لورودهما تحت لفظ « ارتهاك » .

١٩٥ـ كسرطان البحر يمشي في الوَحَلْ[٤٢]

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ أ ـ ٢ ضعيف مع الاعتماد باليدين على الخصر وكبر السن انظر الفاظ رقم ١٣٠ « حوقل »

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ أ ـ ٣ ضعيف في خفية مع مقاربة الخطو وكبر السن

٥٣ ـ خاتل قال ابو منصور : المخاتلة مشي الصياد قليلا قليلا في خفية لئلا يسمع الصَّيْدُ حِسَّهْ . قال ابن حنين بن بلوغ (٢٣/١٣/١١٠٠)

١٩٦ـ حنتني حانيات الدهر حتى
كأني خاتل يدنو لصيد

١٩٧ـ قريب الخطو يحسب من يراني
ولست مقيدا أني بقيد[٤٣]

أي كبرت وضعفت مشيتي

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ ب سهل (لين . خفيف)

٥٤ ـ تدافيا جاء في الصحاح : الدفيف : الدبيب وهو السير اللين ، ودفَّ الماشي : خف على وجه الأرض . قال الشاعر (٢٣/١٦/١٣٩٦)

١٩٨ـ ليك أشكو مشيها تدافيا

١٩٩ـ مشي العجوز تنقل الأثافيا[٤٤]

٥٥ ـ سُرُحْ مشية سرح (بالضم) مثل سُجُح ، أي سهلة . قال تميم بن ابي مقبل (٢٣/٩/٨٠٤)

٢٠٠ـ يرمي النجار بحيدار الحصى قُمزًا

٢٠١ـ في مشيه سُرُحٍ خلط أفانينا

٥٦ ـ هونا قال المرار (٢٣/٨/٦٢٩)

٢٠٢ـ يمشين هونا وبعد الهون من جشم
ومن جناءٍ غضيضِ الطرفِ مستورِ

وقال جرير من قصيدة له (٤/٦٦)

٢٠٣ـ تلقى الرجال اذا ما خيف صولته
يمشون هونا وفي أعناقهم خَضَعُ

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ حـ شديد (انظر ايضا الفاظ رقم ١٣١ ـ ١٣٣)

٥٧ ـ الوَهْصُ (بفتح الواو وسكون الهاء) شدة الوطء ، يقال فلان وهاص المشية قال الشاعر (٣١/٢٣٩)

٢٠٤ـ شديدُ وَهْصٍ قليلِ الرَّهْصِ مُعتدلٌ
بصفحته من الأنساعِ أنداب

وقال ابن طفيل من قصيدة طويلة في غارة كان أغارها على طيء فنال منها وقتل وأسر (٣١/٦ ، البيت ٣٦) :

---

٤٢ ـ يمكن ادراج هذا النموذج أيضا تحت ٢ ـ ب ٢ ـ د حيث يوجد تشبيه بمشية حيوان في وضع معين . والعصل : الاعوجاج . والخلل مشيه فيها ضعف واختلاف . ورجل خطل القوائم : طويلها وفي البيت الثاني عن العصا التي يعتمد عليها ، وقد اتخذها من الأسل ، وهو شجر . ويقال كل شجر له شوك طويل فهو أسل . وفي البيت الثالث : السرطان معروف بكثرة أرجله . هذا ورد لفظ « حطل » بمعنى آخر تحت ألفاظ رقم ١٣٥ .

٤٣ ـ جاء في مختار الأغاني (٢٥/٢/٣٥٨) لفظ « حابل » بالحاء المهملة والباء بدل « خاتل» ولفظ « أمشي » بدل « أنٌ » و « المخاتلة » مشى الصياد قليلا في خفية لئلا يسمع الصيد حسه .

٤٤ ـ يمكن ادراج هذا البيت أيضا تحت ٢ـ ب ـ ٢ـ أ ، حيث التشبيه بمشية انسان في وضع معين . والاثفية : الحجر الذي توضع عليه القدر . يقول صاحب اللسان ، انما أراد تدافعا فقلب .

٢٠٥ ـ وهصن الحصى حتى كأن رضاضه
ذرى بَرَدٍ من وابلٍ متحلبِ[٤٥]

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ حـ ـ ١ شديد مع مقاربة الخطو وكبر السن

٥٨ ـ توقص التوقص مقاربة الخطو قال الشاعر (٢٤/١٤/٣١٠ ، ٢٨/٣/٢٩٧)

٢٠٦ ـ يادَهْرُأَمْ ما كان مشى رَقَصا
بل قد تكون مشيتي تَوَقُّصا[٤٦]

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ حـ ـ ٢ شديد مثير للتراب مع كبر السن

٥٩ ـ نقثله النقثلة (بالفتح وسكون القاف) مشية تثير التراب ، وقد نقثل . قال الجوهري : النقثلة مشية الشيخ يثير التراب اذا مشى . قال صخر بن عمير (٢٤/١٤/٢٠١) .

٢٠٧ ـ قاربت أمشي القعولى والفنجلة
وتارة أنبث نبث النقثلة

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ حـ ـ ٣ شديد على كل جانب مرة مع تمايل

٦٠ ـ الهِمَقىّ مشى الهمقى (بالفتح وكسر الهاء) إذا مشى على جانب مرة وعلى جانب مرة . قال ابو العباس : الهمقى مشية فيها تمايل . قال الشاعر (٢٤/١٢/٢٤٨)

٢٠٨ ـ فأصبحن يمشين الهمقى كأنما
يدافعن بالأفخاذ نهدا مُؤَرَّبا

٢ ـ حـ ـ ٣ الاتجاه

٢ ـ حـ ـ ٣ ـ أ ملتوي

انظر « تعكس » الفاظ رقم ١٣٤

٢ ـ حـ ـ ٣ ـ أ ـ ١ ملتو مع تمايل

انظر « خطل » الفاظ رقم ١٣٥

٢ ـ حـ ـ ٣ ـ ب التجاذب يمينا وشمالا

انظر الفاظ رقم ١٣٦ ـ ١٣٨

٢ ـ حـ ـ ٣ ـ حـ مستقيم

٦١ ـ قاصد قصد في مشيه مشى مستويا . قال عدى بن زيد وقيل لابنه سوادة بن عدى والصحيح الأول (٥/١/٣٤٤)

فامش قاصدا اذا مشيت وأبصر
إن للقصد منهجا وجسورا[٤٧]

٦٢ ـ سحج السحج (بالضم) الشيء المستقيم . قال حسان (٢٧/٤/٣٣٦)

ذروا التخاجىء وامشوا مشية سُحُبا
إن الرجال ذوو عصب وتذكير[٤٨]

٢ ـ حـ ـ ٣ ـ حـ ـ ١ مستقيم سهل

٦٣ ـ رهو (بالفتح والسكون) قال ابو

---

٤٥ ـ بالأصل « وهضن » مصحفا عن « وهص » وفي الديوان : « متحلب » بدل « متجلب » .

٤٦ ـ ورد هذا البيت في لسان العرب (٢٣/ ١٤/ ٣٠١) بلفظ « رهن » بدل « دهر » ويقول الشارح : « أراديا دهنا فرخم » . والرقص ، عن ابي فارس ، هو الخبب . وقال ابن دريد : الرقص شبيه بالنقزان من النشاط ، والقولان متقاربان . والتوقص : تقارب الخطو ، وقيل شدة الوطء ، وكلاهما من فعل الهرم . وقد جاء في اللسان أيضا أن أم زائدة وأن الشاعر أراد ما كان مشى رقصا أي كنت أتوقص وأنا في شبيبتي واليوم قد أسننت حتى صار مشيي رقصا .

٤٧ ـ هذا البيت لم يعط رقما لأنه سبق وروده تحت رقم ١٩ .

٤٨ ـ هذا البيت أيضا لم يعط رقما حيث سبق وروده تحت رقم ٢٠ .

عبيد : السير السهل المستقيم . قال عمير القطامي (١٧٥٩/٢٠/٢٣)

٢٠٩- يمشين رهوا فلا الأعجاز خاذلة
ولا الصدور على الأعجاز تتكل

وقال طفيل بن عوف من قصيدة طويلة (٦/٣١ البيت ٣٦)

٢١٠- وعارضتها رهوا على متتابع
شديد القُصَيْرى خارجي محنَّب

٣ - الفاظ المعجم (٤٩)

٢ - حـ - ١ الخطو

السرعة

٢ - حـ - ١ - أ بطيء

٦٤ - أون الأون (بسكون الواو) المشي على مهل . أنت في سيرك أونا إذا اتدعت ، ولم تعجل والأون : المشي الرويد ، مبدل من الهون ، ابن السكيت ، أونوا في سيركم أي اقتصدوا من الأون وهو الرفق

٦٥ - الحذمان قال خالد بن جنيه : الحذمان إبطاء المشي وهو من الاضداد . انظر « حذم » الفاظ رقم ٩٨

٦٦ - الدليف المشي الرويد : وقيل الدليف فوق الدبيب ، كما تدلف الكتيبة نحو الكتيبة في الحرب وهو الرويد . انظر « دالف » الفاظ رقم ٤٥ وابيات رقم ١٧٩ - ١٨١ انظر ايضا « الحذم » الفاظ رقم ١٠١

٢ - حـ - ١ - أ - ١ بطي مع تمايل وعجب بالنفس

٦٧ - اختيال فيه تبختر وعجب بالنفس

٦٨ - تبكل (بالفتح تشديد الكاف) تبكل في مشيته اختال . ورجل جميل بكيل : متنوق في لبسته ومشيته

٦٩ - تجبس تجبس (بالفتح) في مشيه تجبسا اذا تبختر (انظر البيت رقم ٤٨)

٧٠ - تعاطف في مشيه : تثنى يقال : فلان يتعاطف في مشيته بمنزلة يتهادى ويتمايل من الخيلاء والتبختر

٧١ - تغطرس تغطرس في مشيته اذا تبختر

٧٢ - تغطرف قال ابن الاعرابي : التغطرف : الاختيال في المشي خاصة

٧٣ - جُنافي الجُنافي (بضم الجي وكسر الفاء) الذي يتجانف في مشيته فيختال فيها .
وقال شمر : رجل جنافي : مختال فيه ميل

٧٤ - الخنطئة (بالفتح والسكون والفتح) مشي فيه تبختر

٧٥ - الضيطان (بالفتح وتحريك الياء) : ان يحرك منكبيه وجسده حين يمشي مع كثرة لحم ورخاوه . والضَيَّاطِ : المتمايل في مشيته المتبختر .

٧٦ - عال عال في مشيه يعيل عيلا ، فهو

---

٤٩ - يلاحظ أن ترقيم ألفاظ المعجم هذه متصل بأرقام الألفاظ التي وردت في الشعر ، كما أن عناوين مقومات المشية كالخطو (٢ - جـ - ١) هي نفسها التي أعطيت لهذه المقومات كما جاءت في البحث .

عيال ، وتعيل : تبختر وتمايل واختال وفلان عيال متعيل ، أي متبختر .

٧٧ ـ العرقلي (بالفتح وسكون الراء) مشية تبختر .

٧٨ ـ حيكان حاك في مشية يحيك حيكا وحيكانا فهو حائك وحياك ، تبختر واختال . ومشية حيكي اذا كان فيها تبختر : (انظر زونّك الفاظ رقم ١٤ البيت رقم ١٣٢)

٢ ـ حـ ـ ١ ـ أ ـ ٤ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس ورفع اليدين ووضعهما .

٧٩ ـ خزف الخزف (بالفتح والسكون) الخطر باليد عند المشي أي مشى تبختر : أنظر : « أخطر » الفاظ رقم ٣ ، أبيات رقم ١٠٥ ـ ١٠٨ .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ أ ـ ٥ بطيء مع تمايل وعجب بالنفس وتقليب القدمين .

٨٠ ـ خندفة الخندفة (بالفتح وسكون النون) أن يمشي مفاجأ ويقلب قدميه كأنه يغرف بهما وهو من التبختر . وقد خندف وخص بعضهم به (المرأة) قال الأعرابي :

الخندوف (بضم الخاء) الذي يبختر في مشيه كبرا وبطرا .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ أ ـ ٧ بطيء في غضب

٨١ ـ حظل حظل (بالفتح) حظلانا : توقف في مشيه وتمهل ويقال . هو يحظل حظلانا أي يمشي مشية الغضبان . أنظر « حظلان » الفاظ رقم ١٨ وأبيات رقم ١٣٨ ـ ١٣٩

٢ ـ حـ ـ ١ ـ أ ـ ٩ بطيء مع شدة الوطء على إحدى الرجلين ورفع الأخرى .

٨٢ ـ عشز عشز (بالفتح) يعشز عشزانا : مشى مشية المقطوع الرجل ، وهو العشزان ، أنظر « عشوزن » الفاظ رقم ٨٧ .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ ب ثقيل .

٨٣ ـ الدلح الدلح (بالفتح وسكون اللام) : مشى الرجل بحمله وقد أثقله ، دلح الرجل بحمله يدلح دلحا : مر به مثقلا وذلك اذا مشى به غير منبسط الخطو لثقله عليه ، وكذلك البعير تدلح : تمشي مشي المثقل . قال الأزهري ، الدالح : البعير اذا دلح وهو تثاقله في مشيه من ثقل الحمل .

٨٤ ـ العجياء مشية فيها ثقل .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ عادي (متوسط) .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ١ عادي مع تحريك الرأس والأعضاء

٨٥ ـ دلدل دلدل دلدلة أعضاءه أو رأسه : حركها في المشي ، تدلدل في مشيه : اضطرب واهتز .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ٢ عادي مع تحريك الذراعين

٨٦ ـ ذرع ذرع (بالفتح) في المشي : حرك ذراعيه

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ٣ عادي مع هز العضدين .

٨٧ ـ عَشَوْزَنْ العشوزن (بالفتح وسكون الواو) الأعسر ، وهو عشوزن المشية اذ

كان يهز عضديه (أنظر « عشز » الفاظ رقم ٨٢) .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ٤ عادي مع تحريك المنكبين (والجسد)

٨٨ ـ الحيكان الحيكان (بالفتح) أن يحرك منكبيه وجسده حين يمشي من كثرة اللحم . وهذه المشية في النساء مدح وفي الرجال ذم . (أنظر « الحيكان » الفاظ رقم ٩١ و « حاك » ألفاظ رقم ٩٣) .

٨٩ ـ عاك قال ابن سيده : عاك عيكانا مشى وحرك منكبيه كحاك (أنظر « حاك » الفاظ رقم ٩٣)

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ٥ عادي مع تحريك العجز

٩٠ ـ بزخ البزخ (بالفتح) خروج الصدر ودخول الظهر ، يقال رجل أبزخ وامرأة بزخاء وتبازخت المرأة اذا حركت عجزها في مشيتها .

٢ ـ حـ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ٦ عادي مع تحريك الإليتين

٩١ ـ الحيكان الحيكان مشية يحرك فيها الماشي إليتيه . (أنظر « الحيكان » الفاظ رقم ٨٨ ، و « حاك » الفاظ رقم ٩٣) .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ٧ عادي مع تحريك الكتفين وقصر القامة

٩٢ ـ جنادف الجنادف (بضم الجيم وكسر الدال) القصير الملزز الخلق ، وقيل الذي اذا مشى حرك كتفيه وهو مشي القصار .

٢ ـ حـ ١ ـ حـ ـ ٨ عادي مع تحريك المنكبين وفحج

٩٣ ـ حاك حاك يحيك حيكا اذا فحج في مشيته . أنظر « الحيكان » الفاظ قم ٨٨ ، ٩١ و « زاكوا » ألفاظ رقم ٤٣ البيت رقم ١٧٦ .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ٩ عادي مع تحريك وهز المنكبين وقصر القامة

٩٤ ـ حَكَكْ الحكك (بالفتح) مشية فيها تحرك شبيه بمشية (المرأة) القصيرة اذا تحركت وهزت منكبيها .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ١٠ عادي مع تحريك الأعطاف وقصر القامة .

٩٥ ـ تأززت تأززت المرأة : مشت وحركت أعطافها كمشية القصار .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ حـ ـ ١١ عادي مع فحج وقصر قامة

٩٦ ـ عَوْكَل العوكل (بالفتح والسكون) الرجل القصير الأفحج . وفحج في مشيته : تدانى صدور قدميه وتباعد عقباه فهو أفحج (أنظر البيت رقم ١٦)

٢ ـ حـ ١ ـ حـ ـ ١٢ عادي مع اهتزاز

٩٧ ـ أَلَّ أل (بالفتح) الرجل في مشيه اهتز

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د سريع

٩٨ ـ اجرهَدَّ (الكسر والسكون والفتح) أسرع في السير

٩٩ ـ الأزفي الأزفي (بالفتح) السرعة والنشاط يمشي الأزفا . يمشي سريعا

١٠٠ ـ الجفز الجفز (بالفتح) سرعة المشي ، يمانية حكاها ابن دريد ، قال : ولا أدري ما صحتها .

١٠١ ـ الحذم الحذم (بفتح الحاء وسكون الذال) الاسراع في المشي شبيه بمشي الأرانب ، والحذم المشي الخفيف . ويقال : حذم في مشتيه اذا قارب الخطى وأسرع والحذم (الضمّ والفتح) القصير من الرجال القريب الخطو ، وقال أبو عنان : الحذمان شيء من الذميل فوق المشي قال : وقال لي خالد بن جنية : الحذمان إبطاء المشي ، وهو من حروف الاضداد .

١٠٢ ـ حنعق (بالفتح وسكون النون) مخنعقا أو مخفنقا يعني ذاهبا بسرعة مشي .

١٠٣ ـ سفا سفا في مشيه وطيرانه يسفو سفوا : أسرع

١٠٤ ـ الضكضكة الضكضكة (بالفتح وسكون الكاف) ضرب من المشي فيه سرعة ، وقيل هو سرعة المشي .

١٠٥ ـ الطرق الطرق (بالفتح وسكون الراء : سرعة المشي وقال : العنق جهد الطرق قال الأزهري ومن هذا قيل للراجل مطرق وجمعه مطاريق .

١٠٦ ـ الطهق الطهق (بالفتح وسكون الهاء) سرعة المشي ، يمانية .

١٠٧ ـ العجرفة العجرفة والعجرفية : السرعة في المشي ، قال الأزهري : يكون الجمل عجرفي المشية ورجل فيه عجرفية وبعير ذو عجاريف .

١٠٨ ـ عدعد عدعد (بالفتح وسكون الدال) في المشي وغيره أسرع والعدعدة : العجلة

١٠٩ ـ غلفاق (بكسر العين وسكون اللام) امرأة غلفاق المشي : سريعته .

١١٠ ـ الهذرمة الهذرمة (بالفتح وسكون الذال) السرعة في المشي .

١١١ ـ هردج (بالفتح وسكون الراء) هردج الرجل : أسرع في مشيه .

١١٢ ـ هوذل (بالفتح وسكون الواو) وهوذل الرجل : مشى بسرعة .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ١ ـ سريع مع مقاربة الخطو .

١١٣ ـ الخنعجة أنظر « يخبعج » الفاظ رقم ٣٥ البيت رقم ١٦٤ و « الحذم » الفاظ رقم ١٠١ .

١١٤ ـ هذلم (بالفتح وسكون الذال) مشى في سرعة وقرمطه (أنظر « قرمط » الفاظ رقم ١٢٣) .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٤ سريع مع تحريك اليدين (وقصر القامة) .

١١٥ ـ جدف جدف (بالفتح) حرك يديه اذا أسرع في مشيته . وجدفت المرأة تجدف مشت مشي القصار ، جدف الرجل في مشيته أسرع .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ د ـ ٦ سريع مع اضطراب

١١٦ ـ هرع هرع هرعا اليه : مشى اليه باضطراب وسرعة

المسافة

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ متقارب

١١٧ ـ برقط خطا خطوا متقاربا .
البرقطة : خطو متقارب .

١١٨ ـ التأزف الخطو المتقارب .

١١٩ ـ حرقص (بالفتح وسكون الراء)
حَرْقَصْ في المشي : قارب خطاه .

١٢٠ ـ دلث دلث يدلث دليثا اذا قارب خطوه متقدما (أنظر دالف الفاظ رقم ٤٥) .

١٢١ ـ الرتكان تقارب الخطو . وفي التهذيب : الرتك بلابل خاصة (أنظر البيت رقم ٨٦ حيث يرد لفظ « رتك ») .

١٢٢ ـ فهد فهد (بالفتح) فهدا في مشيته : قارب في خطوه .

١٢٣ ـ قرمط قرمط الرجل : مشى مقاربا خطواته (أنظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ البيت رقم ١٨٣) .

١٢٤ ـ المطابقة المشي في القيد ، وهو الرسف (أنظر « الحذم » ألفاظ رقم ١٠١)

٢ ـ حـ ـ ١ ـ هـ ـ ٦ متقارب مع سرعة الرفع والوضع

١٢٥ ـ زكيك قال الأصمعي : الزكيك أن يقارب الخطو ويسرع الرفع والوضع . ويقال : زكت الدرُّاجة كما يقال زافت الحمامة (أنظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ البيت رقم ١٨٣ و « الزكزكة » الفاظ رقم ١٢٦) .

٢ ـ حـ ـ هـ ـ ٧ متقارب مع تحريك الجسد .

١٢٦ ـ الزكزكة الزكزكة أن يقارب الرجل خطوه مع تحريك الجسد (أنظر « زكيك » الفاظ رقم ٤٦ البيت رقم ١٨٣ و « زكيك » ألفاظ رقم ١٢٥) .

٢ ـ حـ ـ ١ ـ و واسع (بعيد)

١٢٧ ـ الخب الخب خطو فسيح دون العنق (أنظر بيث أبي العلاء رقم ١٥٤) .

١٢٨ ـ خطرف خطرف (بفتح الخاء وسكون الطاء) في مشيه وتخطرف : توسع . وجمل خطروف .
يخطرف خطوه ويتخطر في مشيه : يجعل خطوتين خطوة من وساعته .

١٢٩ ـ هرجل هرجل (بالفتح وسكون الراء) اختلط مشيه . كان بعيد الخطو . الهرجل (بضم الهاء) البعيد الخطو .

٢ ـ حـ ـ ٢ الوطء

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ أ ـ ٢ ضعيف مع الاعتماد باليدين على الخصر ، وكبر السن

١٣٠ ـ حَوْقَلَ حوقل (بالفتح وسكون الواو) حوقلة وحيقالا : مشى فأعيا وضعف . ضعف وصار مسنا .
حوقل الشيخ : اعتمد بيديه على خصره اذا مشى .

٢ ـ حـ ـ ٢ ـ حـ شديد .

١٣١ ـ العَدْسُ العدس المدس (بالفتح وسكون الدال) : شدة الوطء على الأرض .

١٣٢ ـ الوكري الوكري من النساء : الشديدة الوطء اذا مشت .

١٣٣ ـ الوهس الوهس (بفتح الواو وسكون الهاء) شدة السير . شدة الوطء

٢ ـ حـ ـ ٣ الاتجاه

٢ ـ حـ ـ ٣ ـ أ ملتوي

١٣٤ ـ تَعَكَّسَ تعكس الرجل في مشيه : تلوى . تعكس الرجل : مشى مشية الأفعى . وهو يتعكس تعكسا كأنه قد يبست عروقه ، وربما مشى مشية السكران كذلك (٣٠٥٧/٣٤/٢٣) . وقد جاء في ٢٩٤٥/٣٣/٢٣ لفظ « تعسك » بمعنى تلوى في مشيته .

٢ ـ حـ ـ ٣ ـ أ ـ ١ ملتو مع تمايل

١٣٥ ـ خطل الخطل : التلوي والتبختر وقد خطل في مشيه

٢ ـ حـ ـ ٣ ـ ب التجاذب يمينا وشمالا

١٣٦ ـ التخلج التخلج في المشي مثل التخلع . وتخلج المجنون في مشيته تجاذب يمينا وشمالا (أنظر البيت رقم ٤٥) .

١٣٧ ـ الترهوك الترهوك : مشي الذي يموج في مشيته .

١٣٨ ـ الكثر الكثر (بالفتح) والكثرة (بسكون الثاء) مشية فيها تخلج كمشية السكران

وقبل أن نقدم الشكل الذي اقترحناه بالاضافة الى المصفوفة ـ لتلخيص أنواع المشية يجدر بنا أن نوضح رموز المصاحبات ، وهي على النحو التالي كما وردت في المصفوفة :

د ١ هز الرأس
د ٢ طأطأة الرأس
د ٣ تحريك الرأس
د ٤ تحريك اليدين
د ٥ سرعة تقليب اليدين والرجلين
د ٦ رفع اليدين ووضعهما
د ٧ الاعتماد باليد على الخصر
د ٨ تحريك الكتفين
د ٩ تحريك المنكبين
د ١٠ هز المنكبين
د ١١ تحريك الذراعين
د ١٢ تحريك العضدين
د ١٣ تحريك الاليتين
د ١٤ تحريك العجز
د ١٥ تحريك الأعطاف
د ١٦ تحريك الاعضاء
د ١٧ تحريك الجسد
د ١٨ تمايل الجسد
د ١٩ نصب الظهر
د ٢٠ تقاعس
د ٢١ تقليب القدمين
د ٢٢ سرعة لأفع الرجل ووضعها
د ٢٣ كثرة الحركة
د ٢٤ القفز على رجل واحدة
د ٢٥ القفز على الرجلين
د ٢٦ الوطء باحدى الرجلين
د ٢٧ رفع الرجل الاخرى
د ٢٨ اختلاف

-٦٤-

نوعيات المشية	رقم مسلسل	أرقام الألفاظ الدالة على المشية	الصفات: صفات حركية / صفات متعلقة بالإيقاع والجسم
	١	١-٢٢، ٦٤-٦٦	[illegible]
	٢	٢-١٣، ٦٧-٧٨	[illegible]
	٣	١٤	[illegible]
	٤	١٥	[illegible]
	٥	٧٩	[illegible]
	٦	٨٠	[illegible]
	٧	١٦	[illegible]
	٨	٨١	[illegible]
	٩	١٧-٢١	[illegible]
	١٠	٨٢	[illegible]
	١١	٢٢	[illegible]
	١٢	٢٣	[illegible]
	١٣	٢٤، ٨٣-٨٤	[illegible]
الرجل	١٤	٢٥	[illegible]
	١٥	٨٥	[illegible]
	١٦	٨٦	[illegible]
	١٧	٨٧	[illegible]
	١٨	٨٨-٨٩	[illegible]
	١٩	٩٠	[illegible]
	٢٠	٩١	[illegible]
	٢١	٩٢	[illegible]
	٢٢	٩٣	[illegible]
	٢٣	٩٤	[illegible]
	٢٤	٩٥	[illegible]
	٢٥	٩٦	[illegible]
	٢٦	٩٧	[illegible]
	٢٧	٢٦-٣٤، ٩٨-١١٣	[illegible]
	٢٨	٣٥-٤٥، ١١٣-١١٤	[illegible]
	٢٩	٣٦	[illegible]
	٣٠	٣٧	[illegible]
	٣١	١١٥	[illegible]
	٣٢	٣٨	[illegible]
	٣٣	١١٦	[illegible]
	٣٤	٣٩	[illegible]
	٣٥	٤٠	[illegible]
	٣٦	٤١	[illegible]
	٣٧	٤٢	[illegible]
	٣٨	١١٧-١٢٤	[illegible]
	٣٩	٤٣	[illegible]
	٤٠	٤٤	[illegible]
	٤١	٤٥	[illegible]
	٤٢	٤٦	[illegible]
	٤٣	١٢٥	[illegible]
	٤٤	٤٧، ١٢٦	[illegible]
	٤٥	٤٨	[illegible]
	٤٦	٤٩	[illegible]
	٤٧	٥٠	[illegible]
	٤٨	١٢٧-١٢٩	[illegible]
المرأة	٤٩	٥١	[illegible]
	٥٠	٥٢	[illegible]
	٥١	١٣٠	[illegible]
	٥٢	٥٣	[illegible]
	٥٣	٥٤-٥٦	[illegible]
	٥٤	٥٧، ١٣١-١٣٣	[illegible]
	٥٥	٥٨	[illegible]
	٥٦	٥٩	[illegible]
	٥٧	٦٠	[illegible]
الحيوان	٥٨	١٣٤	[illegible]
	٥٩	١٣٥	[illegible]
	٦٠	١٣٦-١٣٨	[illegible]
	٦١	٦١-٦٢	[illegible]
	٦٢	٦٣	[illegible]

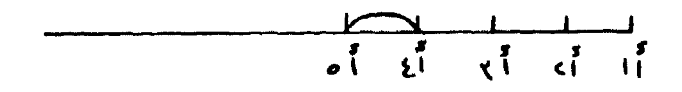
ملاحظة: (١) هذه المصفوفة يمكن أن تقرأ، كما سبق أن أوضحنا في ١-ج (المادة وطريقة العرض) بمتابعة موضع علامة زائد بالنسبة للخط الأفقي والرأسي مع الرقم المسلسل للألفاظ فبقراءة الرقم ٦ مثلا ومتابعة علامات زائد نحصل على مشية تحمل الموصوف بطء مع تمايل وعجب بالنفس وتقليب القدمين وأنها مشية تختص بالمرأة

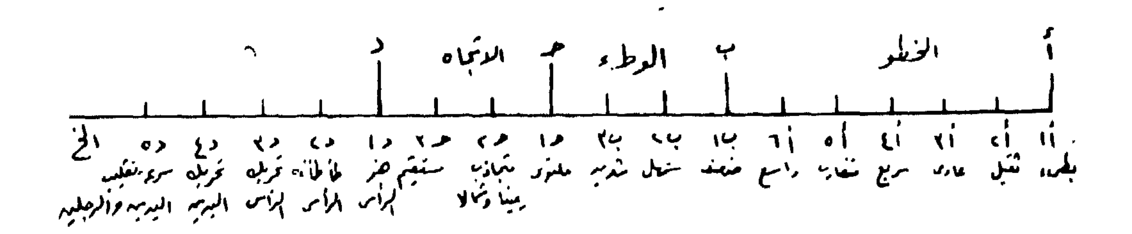
(٢) بعد تحديد نوع المشية يمكن بقراءة رقم اللفظ الدال عليها أن نرجع إلى هذا اللفظ كما ورد في هذا البحث ومن فحص المثال الرقم ٨، فنجد أن اللفظ الدال على المشية هو "تخترفه".

د ٢٩ اهتزاز
د ٣٠ ارتعاش
د ٣١ اضطراب
د ٣٢ مثير للتراب
د ٣٣ تراجع وتفكك
د ٣٤ وطء على كل جانب مرة
د ٣٥ فحج
د ٣٦ قصر قامة
د ٣٧ غلظ
د ٣٨ ضخامة
د ٣٩ عجب بالنفس
د ٤٠ في خفية (التخفي)

د ٤١ في غضب
د ٤٢ الكبر
د ٤٣ رجل
د ٤٤ امرأة

أما الشكل المقترح فيقوم على أساس أننا نفترض أن مقومات المشية ومصاحباتها نقط على خط مستقيم يمتد من ١ الى هـ ، فالخطو يقع بين النقطتين أ ـ ب ، والوطء بين ب ـ جـ ، والاتجاه بين حـ ـ د ، والمصاحبات وعددها ٤٤ كما سبق القول ، بين النقطتين د ـ هـ . ونوضح فيما يلي جزءا من الشكل فقط حيث لا يتسع فراغ الصفحة لامتداد الخط كله :





ومن ثم فاننا اذا أردنا أن نحدد مشية بعينها ولتكن ما ورد تحت الفاظ رقم ٣٤ ، ١١٣ - ١١٤ (سريع مع مقاربة الخطو فاننا نوصل النقطة أ ٤ (سريع) بالنقطة أ ٥ (متقارب) على هذا النحو :

فاذا كان هناك مصاحبات كالمشية التي وردت تحت الفاظ رقم ٩٤ مثلا (عادي مع تحريك وهز المنكبين وقصر قامة) فان وصف المشية يوضح بتوصيل النقط المطلوبة وهي أ ٣ - د ٩ - د - ١٠ - د ٣٦ وهكذا .

٤ - الختام

وبعد ، فقد اتضح من هذا البحث ان الشاعر العربي قد عني بالمشية في تحقيق أغراضه من مدح أو ذم أو فخر ، وفي وصفه للشخصية المحورية في قصائده وانه يتبع في ذلك طرقا أربعة : فهو اما أن يصف المشية دون ذكر اللفظ المعجمي الدال عليها ، أو أن يجعل المشية مشبها ، أو أن يكتفي بحكاية صوت المشية ، أو أن يصف المشية باللفظ المعجمي الدال عليها .

وبدراسة ماد البحث أمكن تصنيف مقومات المشية كما جاءت في الفاظ المعجم وشعر الشعراء لاثة هي : الخطو والوطء والاتجاه ، والى تحديد صفاتها ودرجات كل منها .

ولما كان الكثير مما جاء من الفاظ المعجم متعدد المعاني فقد كان لا بد من حدوث الكثير من التداخل بحيث أننا نجد أن البيت الواحد من الشعر يمكن إدراجه تحت أكثر من عنوان ، سواء من حيث الطريقة التي يتبعها الشاعر في وصف المشية ، أو من حيث صفاتها ، أو من حيث اللفظ المعجمي الدال عليها ، مما حدانا الى التنبيه على هذا كله في الهوامش حيثما اقتضى الأمر .

ولقد أسفرت مادة البحث عن اهتمام الشاعر العربي بوصف المشية من ناحية السرعة أو البطء ، ومن ناحية تقارب الخطو واهتمامه بابراز أثر الكبر على مشية الانسان ، بل اننا نجد أنه حين يشكو مما فعله به الكبر يشكو أيضا من تغير مشيته (أنظر « هدجان » الفاظ رقم ٤٨ أبيات ١٨٥ - ١٨٨ و « خاتل » الفاظ رقم ٥٣ أبيات ١٩٦ - ١٩٧) .

ومما تجدر الاشارة اليه أن الألفاظ الدالة على المشية ، وبخاصة تلك التي ترتبط بالسرعة أو التبختر ، تتميز بتركيب صوتي يحاكي نوع المشية ، بمعنى أن الأصوات التي يتركب منها

اللفظ تحاكي الصوت الذي تحدثه مشية بعينها ، وذلك مما يدخل تلك الالفاظ في نطاق ما يعرف في علم اللغة بأسماء الأصوات ، [illegible] ـتها « الحـــزقـــة » الـفـــاظ رقم ٥٠ البيت ١٩٠ و « الهمقي » الفاظ رقم ٦٠ البيت ٢٠٨ .

وبالاضافة الى هذا كله فان أهم ما أسفر عنه البحث هو هذا الثراء اللفظي المذهل الذي تتمتع [illegible] به [illegible] الوافر الذي يتميز به الشاعر العربي .

والله ولي التوفيق .

***

ثبت المراجع

١ ـ ابن سناء الملك ، تحقيق محمد ابراهيم نصر ، مراجعة الدكتور حسين محمد نصار القاهرة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٦٨م

٢ ـ البلاغة الواضحة ، تأليف علي الجارم ومصطفى أمين ـ القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٥

٣ ـ تاريخ الأدب العربي تأليف أحمد حسن الزيات ، الطبعة الخامسة والعشرين القاهرة دار النهضة مصر للطباعة والنشر

٤ ـ جرير : تأليف محمد ابراهيم جمعة ، سلسلة نوابغ الفكر العربي رقم ١٩ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٥

٥ ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب تأليف عبد القادر بن عمر البغدادي القاهرة ـ المطبعة السلفية ومكتبتها ، ١٣٤٨ هـ

٦ ـ الدرة الفاخرة في الأمثال السائرة ، للامام حمزة بن الحسن الأصبهاني حققه وقدم له ووضع حواشيه وفهارسه عبد المجيد قطامش الجزء الأول ـ سلسلة ذخائر العرب رقم ٤٦ القاهرة ، دار المعارف ١٩٧١ .

٧ ـ ديوان البهاء زهير ، شرح وتحقيق محمد طاهر الجبلاوي ومحمد أبو الفضل ابراهيم ـ سلسلة ذخائر العرب رقم ٥٣ . القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٧

٨ ـ ديوان سحيم عبد بني الحسحاس ، بتحقيق عبد العزيز الميمني نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٣٦٩هـ ١٩٥٠م سلسلة المكتبة العربية (التراث) القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٣٨٤ ـ ١٩٦٥م

٩ ـ زاد المعاد في هدى خير العباد ، للامام ابن قيم الجوزية . القاهرة ، المطبعة المصرية ومكتبتها

١٠ ـ السيرة النبوية لابن هشام ، قدم لها وعلق عليها وضبطها طه عبد الرؤوف سعد . القاهرة ـ شركة الطباعة الفنية المتحدة ، ١٩٧٤

١١ ـ شجر الدر ، في تداخل الكلام بالمعاني المختلفة ، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي قدم له وحققه وعلق عليه محمد عبد الجواد سلسلة ذخائر العرب رقم ٢١ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٦٨

١٢ ـ شروح سقط الزند ، لأبي العلاء المعري القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤

١٣ ـ الشعر العربي والذوق المعاصر ، تأليف الدكتور محمد كامل حسين . سلسلة شهرية تصدر عن دار مجلة الاذاعة والتلفزيون القاهرة

١٤ ـ شعر علي بن جبله . جمع وتحقيق الدكتور حسين عطوان . سلسلة ذخائر العرب رقم ٤٨ ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٧٢ .

١٥ ـ شعر الهذليين في العصر الجاهلي والاسلامي ، تأليف الدكتور احمد كمال زكي القاهرة دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م .

١٦ ـ شعراء الاسكندرية في العصور الاسلامية ، تأليف عبد العليم القباني تقديم الدكتور محمد طه الحاجري ، القاهرة

١٧ ـ الشعراء وانشاد الشعر ، تأليف علي الجندي القاهرة دار المعارف ١٩٦٩

١٨ ـ طبقات الشعراء لابن المعتز تحقيق عبد الستار احمد فراج ، سلسلة ذخائر العرب رقم ٢٠ القاهرة دار المعارف ١٩٧٦ .

١٩ ـ العقد الفريد تأليف احمد بن محمد بن عبد ربه الاندلسي ، بتحقيق محمد سعيد العريان ، الطبعة الاولى القاهرة ١٣٥٩ هـ ١٩٤٠م .

٢٠ ـ عيون الاخبار تأليف محمد عبد الله بن مسلم الدينوري . القاهرة دار الكتب المصرية ١٤٣٦هـ ١٩٢٨م

٢١ ـ غرائب التنبيهات على عجائب التشبيهات لعلي بن ظافر الازدي المصري ، تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام ، والدكتور مصطفى الصاوي الجويني ، سلسلة ذخائر العرب رقم ٤٥ القاهرة ـ دار المعارف ١٩٧١ .

٢٢ ـ كشف الدجى عن شواهد ابي النجا ، بشرح احمد بن الامين الشنقيطي / الطبعة الاولى القاهرة ـ المطبعة الجمالية ١٣٣٠هـ ـ ١٩١٢م

٢٣ ـ لسان العرب لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الانصاري / القاهرة دار المعارف

٢٤ ـ لسان العرب لابن منظور طبعة مصورة عن طبعة بولاق سلسلة « تراثنا » القاهرة / المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر / الدار المصرية للتأليف والترجمة

٢٥ ـ مجالس ثعلب لابي العباس احمد بن يحيى ثعلب . شرح وتحقيق عبد السلام محمد هارون الطبعة الثالثة سلسلة ذخائر العرب القاهرة دار المعارف ١٩٦٩

٢٦ ـ مختار الاغاني في الاخبار والتهاني / اختيار ابن منظور محمد بن مكرم ـ الجزء الثاني تحقيق عبد الستار احمد فراج القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٤هـ ١٩٦٥م ، والجزء الخامس تحقيق عبد العزيز احمد القاهرة ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م

٢٧ ـ معجم مقاييس اللغة / لابي الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، بتحقيق وضبط عبدالسلام محمد هارون ، الطبعة الاولى القاهرة / دار احياء الكتب العربية ١٣٦٦هـ

٢٨ ـ المقتضب ، تأليف ابي العباس محمد بن يزيد المبرد الجزء الثالث بتحقيق محمد عبد الخالق عضيمة ، القاهرة ، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية ـ لجنة التراث الاسلامي ١٣.. هـ

...نجد في اللغة والادب والعلوم . بيروت ، المطبعة الكاثوليكية

٣. ـ المنتخب من أدب العرب ـ جمعه وشرحه طه حسين وآخرون القاهرة المطبعة الاميرية ببولاق ١٩٣٤

٣١ ـ نخبة من كتاب الاختيارين ، اختيار المفضل الصبى وعبد الملك بن قريب الاصمعي من اشعار فصحاء العرب في الجاهلية والاسلام مما روى عن مشائخ اهل اللغة الموثوق بروايتهم ، بتحقيق الدكتور السيد معظم حسين . عنيت بنشرها جامعة دكه . بنجاله . الهند ١٩٣٨

٣٢ ـ نقد النثر ، لابي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي ، حققه وعلق حواشيه الدكتور طه حسين وعبد الحميد العبادي ـ القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م .

٣٣ ـ الوسيط في الادب العربي وتاريخه / تأليف الشيخ احمد الاسكندري والشيخ مصطفى عناني . الطبعة الثامنة عشرة / القاهرة / دار المعارف .

٣٤ ـ يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر / لابي منصور الثعالبي / تحقيق وشرح ايليا الحاوي الطبعة الاولى / بيروت / الشركة الشرقية للنشر والتوزيع .

٣٥ - Arberry, A.T. Arabic Poetry. Cambridge at the University Press, 1965

٣٦ - Birdwhistell, Ray L. Introduction to Kinesics. Washington : Foreign Service Institute, 1952

٣٧ - Dorland's Pocket Medical Dictionary, 22nd edition, Bombay : Oxford & Ibh Publishing Co/ 1977, P. 286.

٣٨ - Pears Medical Encyclopedia. London : Sphere Books Limited, 1967, PP, 229 — n 230

٣٩ - Schifferes, Justus J. The Family Mediacal Encyclopedia. New York : Pocket Books, 34 th Printing, February 1975, P. 215.

٤٠ - Wehner, Hans. A Dictionary Of Modern Arabic, Edited by Cowan J. Milton. Weisbaden : Otto Harrassowitz, 1961.

***

الأدب التركي المعاصر

ابراهيم الداقوقي

كلية الآداب - جامعة بغداد

تمهيد :

تستدعي دراسة الادب التركي المعاصر ، بشكل عام ، الرجوع الى المنابع الاصلية والمصادر الرئيسية التي أمدت هذا الادب بالنسغ الصاعد ، اضافة الى ضرورة معرفة الامة التي انجبت هذا الادب ، ودراسة المجتمع التركي دراسة ميثولوجية ، لغوية ، ثقافية ، اجتماعية وسياسية لمعرفة التيارات الفاعلة في هذا الادب وصولا الى النتائج المرجوة من هذه الدراسة .

ولذلك فاننا سنتطرق الى أصل الاتراك ، ونشوء اللغة والكتابة التركيتين ، وعلاقتهما بالتطور الميثولوجي والثقافي للشعب التركي ، ومن ثم نشوء الادب التركي في آسيا الوسطى ، وتطوره بعد دخول الاتراك الى الدين الاسلامي الحنيف ، ومن ثم الى استكماله لملامحه الخاصة وامتلاكه هويته المتميزة في القرن العشرين ، بفضل الادباء والشعراء الكبار والمؤسسات الثقافية والادبية والاجتماعية ، التي وضعت الجوائز الادبية والشعرية السخية للابداع الادبي والفني في كافة المجالات ، مما أدى الى تنوع المدارس الادبية وتصارعها من أجل الابداع والخلق ، مع الحفاظ على هويته التقدمية المقدامة .

ولهذا فسوف نتناول دراسة هذا الادب في ثلاثة فصول :

الفصل الاول - الأتراك ... من هم ؟

المبحث الاول - الميثولوجيا التركية .

المبحث الثاني - اللغة التركية وموقعها من اللغات المعروفة اليوم .

المبحث الثالث - الكتابة التركية .

المبحث الرابع - ثورة اللغة .

الفصل الثاني - التطور الثقافي للمجتمع التركي :

الفصل الثالث - تاريخ الادب التركي :

المبحث الاول - الادب التركي قبل الاسلام .

المبحث الثاني - الادب التركي بعد الاسلام .

أ - تيار الادب الشعبي .

ب - تيار ادب الديوان .

المبحث الثالث - الادب التركي الحديث .

أ - ادب التنظيمات .

ب - حركة الادب الجديد .

ج - الادب التركي في القرن العشرين .

المبحث الرابع - تطور الشعر التركي خلال القرن العشرين .

١ - حركة التغريب .

٢ - تيار الادب القروي .

٣ - تيار الحركة الشعرية الثانية .

٤ - تيار الادب الاشتراكي .

المبحث الخامس - القصة القصيرة في الادب التركي .

المبحث السادس - الرواية في الادب التركي .

وبالنظر الى ان الادب التركي نما وازدهر تحت تأثير الحضارة الاسلامية ، وبقي تحت تأثيرها أكثر من تسعة قرون (من القرن الحادي عشر وحتى منتصف القرن التاسع عشر) لذلك فسوف نحاول اعطاء صورة كاملة للادب التركي، خلال عصوره المختلفة ، مع ايراد النماذج الادبية التي توضح الفكرة التي نحن بصددها من خلال الفصول التي تتضمنها الدراسة .

(الفصل الاول)

الاتراك ... من هم

الاتراك هم من الاقوام العريقة التي ظهرت في التاريخ . وهم من الاقوام الطورانية التي تسمى علميا عائلة (اورال الطاي) كالمغول والبلغار والمجر والفنلنديين[١] . ولعل اقدم ذكر لهم هو ما ورد في التوراة[٢] ، حيث انها اشارت الى ملوك عوص Uz وهم ملوك الغز الاتراك[٣] غير ان كلمة (تورك)

(١) نبه ابن النديم الى قرابة البلغار والترك في كتابه (الفهرست) وذلك في القرن العاشر الميلادي ، كما تنبه ابن خلدون الى قرابة الاتراك والفنلنديين (في مقدمته) وذلك في القرن الرابع عشر .

(٢) كوبريلي زاده محمد فؤاد : توركيا تاريخي /استانبول ١٩٢٣/ ص ٣ .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة التركية) مادة قبجاق /٧١٣/٦٣ .

كانت تطلق على بطن من بطون القبائل[٤] التي كانت تقطن آسيا الوسطى في المنطقة المحصورة بين بحيرة [illegible] [٥]. والترك في الاصل عشرون قبيلة ينتسبون كلهم الى (ترك بن يافث بن نوح) النبي وهم بمنزلة اولاد (الروم بن عيصو بن اسحق بن ابراهيم) ولكل قبيلة منها بطون لا يحصيهم الا الله[٦].

كانت آسيا الوسطى الوطن الأم للقبائل التركية الرحالة ، ومنها انحدروا نحو الغرب وأسسوا دويلات وامبراطوريات باسماء مختلفة ، وأقدم الدول التركية المعروفة في التاريخ هي دولة (القومانيين)[٧] التي تأسست في آسيا الصغرى في الالف الاول قبل الميلاد . وكانت ذات صلات وثيقة مع الدولة الاشورية [illegible] الملك الاشوري تيغلات [illegible]لاصر الاول خلال الفترة ١١١٨ - ١٠٩٣ ق .م[٨] . واذا كانت دولة القومانيين قد تأسست في الغرب واتخذت من قوموسا Khoumousa عاصمة لها[٩] فان المصادر الصينية تذكر بان دولة (هيونغ - نو) هي أقدم الدول التركية التي تأسست في الشرق[١٠] وهم اجداد قبائل (الهون) التي غزت اوروبا خلال القرن الخامس[١١] ، وقد استطاع الهون تأسيس امبراطورية عظيمة شملت أجزاء من آسيا الوسطى ، بالاضافة الى آسيا الصغرى ، وذلك خلال القرن الخامس - الثاني قبل الميلاد[١٢] على الرغم من أن الوقائع التاريخية الصينية تؤكد بان الامبراطورية الهونية كانت موجودة في آسيا الوسطى حوالي عام ١٢٠٠ قبل الميلاد[١٣] ، لكن المصادر الصينية بدأت بايراد المعلومات الصحيحة حول تاريخ الهون اعتبارا من سنة ٢١٠ق .م[١٤] وقد ظهرت بعد الهون اقوام تركية اخرى باسماء مختلفة منها القبجاق

---

4 - Prof Dr . Faruk SumerOguzlar, Ankara 1972, S.9

5 - V.M. Kocaturk : Turk ed . Tarihi, Ank .1970, S.7

(٦) محمود الكشغري : ديوان لغات الترك / استانبول/١٣٣٣هـ ، ج ١/ص ٢٧ .

(٧) يطلق عليهم في التاريخ اليوناني اسم Komanen واللاتيني Kuman والمجري Kun والروسي Polovtisi والالماني Falben (دائرة المعارف الاسلامية ٧١٣/٦٣) والقومان فرع من فروع القبجاق (دائرة المعارف الاسلامية ٩٨١/٦٧) الطبعة التركية .

(٨) كوبريلي زاده [illegible]د فؤاد : تورك ادبياتي تاريخي /استانبول ١٩٢٠/ ص ١٥/ هامش رقم ٢ .

(٩) كوبريلي زاده محمد فؤاد : تورك ادبياتي تاريخي / ص ١٦ .

(١٠) كوبريلي زاده محمد فؤاد : تورك ادبياتي تاريخي / ص ١٦/ هامش رقم ١ .

(١١) دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة التركية) مادة قبجاق ٧١٣/٦٣ .

12 - Ahmet Kabakli : Turk Edebiyati, istanbul 1968, Cilt 1, S.3

(١٣) دوكيني : هونلرك ، موغوللرك وداها سائر تاتارلرك تاريخ عموميسي / استانبول ١٩٢٣ ج ١/ ص ١٩٣ (ترجمة حسين جاهد يالجين) .

(١٤) دوكيني ، المصدر السابق / ص ١٩٢ وكان الصينيون يطلقون على الاتراك اسم (توكيو) .

والاويغور[١٥] والغز والافتاليت[١٦] والقرغيز والمغول والتيمـوريون والسلاجقـة والتـركمان والعثمانيون وغيرهم .

واول ظهـور للأتـراك على مسرح السياسـة - باسمهـم المعـروف اليوم - كان في القـرن الرابـع الميلادي عندما استطاعت قبيلـة ترك[١٧] من جمـع كافة القبائل الناطقة باللغة التركية والتغلب بهم على (الاورانيين الجوانيين) الذين كانـوا أسياد الاقـوام التـركية - المغـولية . وبـذلك استطاعـت تأسيس امبراطورية عظيمة تمتد من سد الصين وحتى بحـر الخزر . ومن هنا فقد اطلقت كلمة (تورك) على كل الاقوام الناطقة باللغة التركية . غير ان هذه الكلمة اكتسبت دلالتها الواسعة بعد قبول الاتراك للـدين الاسلامي[١٨] . واذا كانت آسيا الوسطى الموطن الام للاتراك - بجميع بطونهـا - فانهـم قد انتشـروا من هناك غربا وأسسوا العديد من الدول والامبراطوريات في المواطن الجديدة التي حلوا فيها . ويمكننا تقسيم الاتراك بحسب توزيعهم الجغرافي في العالم الى[١٩] :

اولا : اتراك سيبريا والمغول :

١ - الياقوتيون والدولغانيون .

٢ - اتراك تاتار الآلتاي .

٣ - اتراك بارابا وتاتار غربي سيبريا .

٤ - اورانخا الصين والاتحاد السوفياتي .

ثانيا : اتراك آسيا الوسطى :

١ - القرغيز والقازاق :

أ - قرغيز وقـازاق الاتحـاد السوفياتـي (جمهورية قيرغيزيا السوفييتية) .

ب - قرغيز وقازاق خيوه وبخاري .

ج - قرغيز وقازاق الصين .

د - القيجاق .

هـ - القالباق السود .

٢ - القرغيز السود أو البوروتيون :

أ - في الاتحاد السوفياتي .

ب - في بخاري .

ج - في الصين .

٣ - التركمان :

أ - في آسيا السوفياتية (جمهورية تركمنستان السوفييتية) .

ب - في بخاري وخيوه .

---

(١٥) يطلق عليهم المؤرخون العرب اسم (التغزغز) والصينيون (هووهي - هو) .

(١٦) ويطلق عليهم المؤرخون العرب اسم (الهياطلة) .

(١٧) البروفيسور فاروق سومر : المصدر السابق / ص ٩ .

(١٨) البروفيسور فاروق سومر : المصدر السابق / ص ٩ .

(١٩) كوبريلي زاده محمد فؤاد : توركيا تاريخي / ص ١٢ - ١٤ .

ج - في افغانستان وايران (اذربيجان الايرانية) والعراق .

د - في القفقاس (جمهورية اذربيجان السوفييتية) .

هـ - في اوروبا الشرقية .

٤ - الاوزبك :

أ - في آسيا السوفييتية (جمهورية اوزبكستان السوفييتية) .

ب - في جنوه وبخارى .

ج - في افغانستان .

٥ - السارتيون :

أ - في آسيا السوفييتية .

ب - في بخارى وخيوه .

ج - في افغانستان .

٦ - اتراك تركستان الشرقية :

أ - اتراك قولجة وتركستان الصينية .

ب - التارانجيون في تركستان السوفييتية .

ج - الكاشغر في تركستان السوفييتية .

٧ - اتراك قانصو :

السالار - والاويغور الصفر .

٨ - التاتار المهاجرون من سيبيريا واوروبا السوفييتية الى آسيا الوسطى .

٩ - اتراك آسيا الوسطى غير الداخلين في الزمر المذكورة اعلاه .

ثالثا : اتراك ما وراء وجنوب غربي القفقاس :

١ - الاتراك العثمانيون (في الاناضول والبلقان) .

٢ - الاتراك العثمانيون فيما وراء القفقاس .

٣ - اتراك اذربيجان القفقاسية .

٤ - اتراك ايران .

٥ - الياباقيون السود .

رابعا : اتراك اوروبا السوفييتية ورومانيا :

١ - إتراك قفقاسية الشمالية :

أ - القراجابيون .

ب - القوموق .

ج - النوغاي السود .

د - اتراك قابار طاي .

٢ - اتراك الاورال :

أ - الباشكرديون .

ب - الميشريون .

ج - التيبتريون .

٣ - اتراك الفولكا والقريم :

أ - اتراك قازان - سيمرسك - ساراتوف - أزدرهان ، بانزا ، تامبوف ، ريازان ونيزني نوفكورد .

ب - اتراك القرم .

ج - الجواشيون .

٤ - غاغا وزيوبارابيا (أتراك مسيحيون) .

٥ - نوغاي دوبروجه أو الجيتاقيون .

أما من حيث السيادة والحضارة ، فقد مثل الاوغوز العالم التركي في التاريخ حتى القرن السادس ، والاتراك (التوكيوئيون) حتى منتصف القرن الثامن ، والاويغور حتى القرن الحادي عشر ، ثم الاوغوز (السلاجقة والعثمانيون) مرة اخرى حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، حيث تشكلت دويلات تركية فيما بعد في آسيا الوسطى وآسيا الصغرى .

المبحث الاول

« الميثولوجيا التركية »

يقول البروفيسور بهاء الدين أوكَل : « ان الاتراك لم يخلقوا ميثولوجيتهم ، وإنما الميثولوجيا التركية هي التي خلقت الاتراك ، لانها ليست - مثل الميثولوجيات الاخرى - عبارة عن آراء وافكار بالية وميتة وإنما هي طريق الحياة ، منظم للمجتمع ، وجماع الافكار الحية ... »[٢٠] .

لقد ولدت الميثولوجيا التركية في آسيا الوسطى وقامت بدور كبير في تكوين المجتمع التركي الذي اتخذ من الذئب طوطما[٢١] ومن اللون الابيض[٢٢] والعدد تسعة[٢٣] والمخلوقات المقدسة[٢٤] رموزا للاساطير التي تروي نشوء الكون وتكوين المجتمع التركي وملاحم الابطال وانتصاراتهم ، والكوارث التي حلت بهم وبتنقلاتهم . فاسطورة (قره خان) تمثل المعرفة الطبيعية والسماوية لدى الاتراك ، واسطورتا (بوزقورت - الذئب الاغبر) و (اركنه قون - صاهر المعادن) تمثل نشوء الاتراك وانتشارهم في الارض ، واسطورة (اوغوزخان) تمثل عظمة الاتراك وتأسيسهم للامبراطوريات[٢٥] اضافة الى العديد من الاساطير والملاحم التي تروي بطولاتهم واسفارهم . وتتنوع المواضيع في الملاحم التركية ، غير ان الشعر

(٢٠) البروفيسور بهاء الدين اوكل : الميثولوجيا التركية ، المجلد الاول / استانبول ١٩٧١/ ص ٧ .

(٢١) البروفيسور محمد فؤاد كوبريلي زاده : تورك ادبياتي تاريخي / استانبول ١٩٢٤/ ص ٦٩ .

(٢٢) البروفيسور بهاء الدين اوكل : المصدر السابق / ج ٢/ ص ٣٠٨ حيث تعطف الاساطير التركية القديمة منشأ الاتراك الى الذئب ذكرا كان او انثى ، ففي اسطورة بوزقورت (الذئب الاغبر) يتزوج الذئب من ابنة (اللارا) خاقان الاتراك الاعظم . اما في اسطورة طوكيوفان ابن الحاكم التركي يتزوج ذئبة فتلد له ستة اطفال .

(٢٣) يعتقد الاتراك بان السماوات والارض تتألف من تسع طبقات ، كما ان اسطورة اوغوز تؤكد انه ولد من الذئب تسعة اولاد .

(٢٤) ان معظم هذه المخلوقات المقدسة هي في الحقيقة مصادر الخلق والنشوء في الميثولوجيا التركية . فالشجر المقدس هو الالهة (الام) التي ولدت جدود الاويغوريين الخمسة والذئب المقدس (كوك بورو) هو اب الالكانيين والبحيرة المقدسة (آف كول) هي مسكن الارواح حيث توزع منها الهدايا على الاطفال المولودين اضافة الى النهر المقدس (أرتيش نهري) والجبل المقدس (آق داغ) والجزيرة المقدسة .

(٢٥) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق / ص ٢ .

البطولي والمراثي المسماة (ساغو) يشكل اقسامه الرئيسية[٢٦] . وتتألف الملاحم التركية من ثلاثة أقسام :

١ - ملحمة هنكنو (ملاحم الهون) .

٢ - ملحمة توك يو (ملاحم الاتراك) .

٣ - ملحمة اويغور (ملاحم الاوغوز) .

وتعد ملحمة اويغور اهم هذه الملاحم ، وقد وصل الينا فقط قسم منها وهي المسماة (اوغوز نامه) ويدور حول معارك وبطولات احد سلاطين الاتراك المدعو (اوغوزخان)[٢٧] .

لقد كان للاتراك القدماء - مثل اليونانيين - آلهتهم الذين يمثلون الوجود المادي والمعنوي ، الطبيعي والانساني ، وكان (كوك تاكري - الاله الازرق او السماوي)[٢٨] على رأس هؤلاء لأنه - مثل زيوس - كبير الالهة[٢٩] . كما كان ثمة آلهة لبعض القوميات التركية ، فقد كان لأتراك الالطاي إله خالق يدعى (باي أولكَن - Bay ulgen) وللاتراك الياقوتيين إلهة تدعى (آنا تانري - الالهة الأم) وللاغوز إله يدعى (قره خان - الخان الاسود) وغيرهم[٣٠] . واضافة الى هؤلاء فقد كان ثمة أنصاف آلهة يتوسطون بين البشر والآلهة ويقومون بالسحر والطبابة حيث كان يطلق عليهم (قام) أو (باقصي)[٣١] .

كان الاتراك القدماء يدينون بالشامانية ، وهي من الديانات البدائية التي تشكل الاعراف والتقاليد القومية أسسها العامة ، وكان الشاماني - وهو رجل الدين - يعتبر نفسه وسيطا بين الآلهة والبشر ، يستوحي اعماله من الآلهة وينقذ البشر من شر المردة والجان بالطرق السحرية[٣٢] .

وخلال القرون التسعة - من القرن الثاني الهجري وحتى القرن العاشر - التي بدأت فيها هجرات القبائل التركية من آسيا الوسطى نحو الغرب بجحافل هائلة ، اختلطت بالاقوام المجاورة فاقتبست

---

(٢٦) ابراهيم الداقوقي : فنون الادب الشعبي التركماني / بغداد ١٩٦٢/ ص ١٩ .

(٢٧) البروفيسور فؤاد كوبريلي : تورك ادبياتي تاريخي ص ٥٦ - ٧٢ . وتورك انسيكلوبه ديسي / ج ٤/ ص ٥٤ .

(٢٨) كان اتراك الياقوت يطلقون عليه اسم (أرتويون - ER-Toyun) كما ورد في كتاب ده ده قورقورد .

(٢٩) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ص ٢ .

(٣٠) وصفي ماهر قوجاتورك / المصدر السابق / ج ١/ص ٣ .

(٣١) ضياء كوك ألب : توركلرده اجتماعي حيات / توركيات مجموعة سي / ج ٤/ ص ٦ وفؤاد كوبريلي - تورك ادبياتي تاريخي / ص ٧٨ . وفؤاد كوبريلي - تورك ادبياتي تاريخي / ص ٢٣ - ٢٥ .

(٣٢) ابراهيم الداقوقي : فنون الادب الشعبي التركماني / بغداد ١٩٦٢/ ص ١٩ .

الشيء الكثير من اساطيرها وعاداتها وتقاليدها[٣٣] حيث انتقلت فكرة احمرار عين البطل من الميثولوجيا الصينية الى الميثولوجيا التركية ، كما انتقلت اليها فكرة وجود الدم الخاثر في قبضة الطفل المعجزة[٣٤] وانتقل اليها الجبل المقدس سورو Suro والبساط السحري[٣٥] من الميثولوجيا الهندية . اما من الميثولوجيا الايرانية فقد انتقل اليها الاله Kudai [٣٦] واساطير الجن والعفاريت . كما انتقلت عادات وتقاليد الاقوام المتاخمة للاتراك الى قصصهم الشعبي باجوائها الشرقية بشيء من التحوير والتبديل[٣٧] .

ونتيجة لاختلاط الاتراك بالاقوام الاخرى ، فانهم لم يروا بأسا من قبول ديانات تلك الاقوام ، فقد تركوا ديانتهم الشامانية ، وتحول بعضهم الى البوذية بتأثير الهند والمانوية بتأثير ايران ، واليهودية بأثير امراء يهود بحر الخزر ، والمسيحية تحت تأثير المبشرين النساطرة ، غير ان كثرتهم دخلوا في الدين الاسلامي اعتبارا من القرن العاشر الميلادي افواجا افواجا ولكن - مع ذلك - بقيت الآثار الشامانية ماثلة في الميتولوجيا التركية الى يومنا هذا[٣٨] . ومع ذلك فان التأثير الاسلامي كان في القوة بحيث ولدت ميثولوجيا تركية - اسلامية جديدة حل فيها الله عز وجل محل (كوك تانري) ، والرسول (ﷺ) محل الالهة الاخرى ، والامام علي بن ابي طالب (رض) محل الابطال القوميين ، والاولياء محل رجال الدين الشامان[٣٩] كما تحولت الرموز الاسطورية التركية الى رموز اسلامية ، فقد تحول العدد تسعة - بتأثير القرآن - الى العدد ٧ ، واندمج الطير الاسطوري الفارسي (سيمرغ) مع الطير الاسطوري العربي (العنقاء) ونتج عن ذلك طير اسطوري جديد يطوي المسافات طيا ويبلغ السماوات السبع اطلق عليه اسم (زمر عنقا أو (سيمر عنقا) [٤٠] ومشاهد (الجب) وتخضيب القميص بدم الحيوان للتمويه ، وكذلك الرموز الاسطورية من الف ليلة وليلة .

---

(٣٣) يذهب بعض المستشرقين - امثال زايكه وغريم وفون دييز - الى تأثر الميثولوجيا اليونانية بالميثولوجيا التركية ، حيث يؤكدون بان عفريت (بوليفام) في ملحمة اوديسه هو صورة من عفريت (تبه كوز) في ملحمة (اغوز نامه) واننا وان كنا نستبعد هذا التأثر نظرا لبعد الشقه بين القوميتين ، الا اننا نؤيد Van Gennep في تأثر الميثولوجيا الالمانية بملاحم الهون ولا سيا بشخصية (آتيلا) (انظر تفصيلات ذلك في كتاب تاريخ الادب التركي لفؤاد كوبريلي ص ٧٤ - ٧٥) .

(٣٤) الذي يصبح - عادة - فيا بعد بطلا اسطوريا .

(٣٥) على شكل (نير) طائر .

(٣٦) البروفيسور بهاء الدين اوكل : المصدر السابق / ج ٢/ ص ٣٠٩ .

(٣٧) انظر تفصيل ذلك في كتابنا : فنون الادب الشعبي التركماني ص ٤٠ - ٧٤ .

(٣٨) شامانزم - وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ص ٢ .

(٣٩) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق / ص ٢ .

(٤٠) ابراهيم الداقوقي : فنون الادب الشعبي التركماني / ص ٤٥ .

العربية . كما ان الاتراك اقتبسوا الروايات الخاصة بالبطل العربي (عبد الله البطال) الذي استشهد ايام الامويين وجعلوا بطلا اسطوريا تركيا[٤١] وسموه (بطال غازي) .

المبحث الثاني

« اللغة التركية وموقعها في اللغات المعروفة اليوم »

تذهب الدراسات اللغوية الحديثة الى ان اللغات المعروفة اليوم تنقسم من حيث المنشأ الى[٤٢] :

(١) عائلة اللغات الهندو - اوروبية : وهي تضم كافة اللغات الاوروبية (عدا الفنلندية والمجرية) وبعض اللغات الآسيوية (كالهندية والفارسية) ولذلك فانها تنقسم الى قسمين :

أ - شعبة اللغات الاوروبية ، وهي :

١ - اللغات الجرمانية : وهي اللغات الالمانية والانكليزية والاسكندنافية .

٢ - اللغات الرومانية : وتعد اللاتينية أم هذه اللغات التي تتألف من الفرنسية والاسبانية والبرتغالية والايطالية والرومانية الحديثة .

٣ - اللغات السلافية : وهي اللغات الروسية والبلغارية والصربية .

٤ - اللغات المنحوتة : وهي مزيج من هذه اللغات ولهجاتها ، وتشكل الحتية واليونانية الحديثة والالبانية والكلتية والليتوانية اللهجات الرئيسية فيها .

ب - شعبة اللغات الاسيوية : وتنقسم الى فرعين رئيسيين :

١ - اللغات الهندية : وهي السنسكريتية القديمة واللغات الهندية المعروفة اليوم .

٢ - اللغات الفارسية : وتتألف من لغة الافستا والفارسية القديمة وفارسية العهود الوسطى والحديثة والكردية .

(٢) عائلة اللغات السامية : وتدخل فيها الأكدية والعبرانية والعربية .

(٣) عائلة لغات البانتو : وهي اللغات التي يتلاغى بها الافارقة في وسط وجنوب افريقيا .

(٤) عائلة اللغات الصينية - التيبتية : وهي مجموعة اللغات الصينية والتيبتية واليابانية .

وبالاضافة الى هذه السلالات اللغوية التي تتحد من حيث المنشأ والبناء ، فان ثمة مجموعات لغوية تتحد في البناء فقط ، ولذلك فانها حسبما توصلت اليها الدراسات الحديثة - لا تشكل عائلة لغوية وانما هي (مجموعة لغوية) فقط ، وربما ادت الدراسات في المستقبل الى اكتشاف الاصول المشتركة لهذه المجموعات ايضا . وتعد لغات اورال - التي تدخل ضمنها التركية من هذه المجموعات

(٤١) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية / بيروت ، ١٩٥٦/ ص ١٠٤ .

42 - Prof. Dr. muharrem Ergin : Turk Dil Bilgisi, istanbul 1972, S.5

اللغوية التي تتحد من حيث البناء فقط . وتنقسم هذه المجموعة الى فرعين رئيسيين[٤٣] :

١ - اللغات الاورالية : وتنقسم الى :

أ - اللغات الفنلندية والايغورية والمجرية والبرمية .

ب - اللغات الساموئيدية .

٢ - اللغات الالطائية : وتضم اللغات المانجوية والمغولية والتركية .

أما من حيث البناء فان اللغات في العالم تنقسم الى ثلاث مجموعات [٤٤] :

١ - اللغات ذات المقطع الواحد : وتتألف كلماتها من مقطع واحد لا يتغير خلال الجملة مثل اللغات الصينية والتبتية والانامية واليابانية .

٢ - اللغات الالتصاقية : وهي اللغات التي لا تتغير صورة الكلمة عند الاستعمال في الجملة وانما يكون تصريف الكلمات وتوليدها باضافة ملحقة بجذر الكلمة ، مثل اللغات التركية والمجرية .

٣ - اللغات التصريفية : تتغير اشكال الكلمات لدى استعمالها بحسب موقعها من الجمل ، اضافة الى البنيان الداخلي للاسماء يتغير لدى تصريفها ايضا وهي كاللغات الهندو - اوروبية واللغة العربية . وتعد اللغة التصريفية ذروة التطور والكمال في اللغات المعروفة اليوم .

وقد ولدت اللغة التركية في قلب آسيا الوسطى ، وحملتها القبائل التركية الرحالة في هجراتها المتعددة نحو الغرب[٤٥] ، ولعل اقدم هذه الهجرات كانت هجرة القبائل الطورانية[٤٦] من الياقوتيين الذين هاجروا من قلب آسيا - شمال الصين - وسلكوا الطريق الجنوبي (نان لو - Nan-Lu) والتي تمتد من سلسلة جبال تيان شان - مارة بكشغر - سغد - فرغانه - ايران - ميديا - ققفقاسية - بوسفور - وتنتهي بالجزيرة[٤٧] وعندما وصل الياقوتيون الى بلاد ميديا انتشروا على ضفتي نهر دجلة والفرات وذلك قبل الميلاد بما يقارب ٨٠٠ عام[٤٨] .

ثم كانت الواقعة الكبرى بين الاسكندر المقدوني ودارا الثالث (٣٣٨ - ٣٣٠ق .م) الفارسي قرب

---

(٤٣) البروفيسور محرم اركين : المصدر السابق ، ص ٦ .

(٤٤) البروفيسور محرم اركين : المصدر السابق ، ص ٧ .

(٤٥) ابراهيم الداقوقي : فنون الادب الشعبي التركماني ، بغداد /١٩٦٢/ ص ٩ .

(٤٦) الطورانيون (Touranians) لفظة اطلقها المستشرقون على الاقوام التركية القاطنة في (طوران) وهي المنطقة الممتدة من البحر الابيض المتوسط حتى منغوليا ، والتي تقع شرق (ايران) . وهذه القبائل تجمع بينها رابطة الدم والعنصر واللغة .

(٤٧) م . شمس الدين : مفصل تورك تاريخي ، ص / ١١٧ والخريطة المرقمة (٧) مقابل ص ١١٢ .

(٤٨) م . شمس الدين : المصدر السابق ، ص /٨٠ - ٨٤ .

مدينة كواكميلا[٤٩] وكان دارا قد جمع جيشا جديدا - بعد ان اندحر في المرة الاولى - عدته الف الف مقاتل ويتألف من فرس وميديين وبابليين وسومريين وارمن وكبادوكيين وبلخيين[٥٠] وصغد[٥١] وارخزيان[٥٢] وساكي وهنود . والتقى الاسكندر ومعه سبعة آلاف من الفرسان واربعون الفا من المشاة ، بهذا الخليط المختل النظام غير المتجانس ، ودارت رحى القتال عند كواكميلا فاستطاع الاسكندر بتفوق اسلحته وحسن قيادته وشجاعته ان يبدد شمل هذا الجيش في يوم واحد[٥٣] . فتفرق هؤلاء في منطقة الشرق الاوسط واختلطوا بالاقوام الساكنة فيه . وتسمى هذه الواقعة (اربيلا) ايضا نسبة الى مدينة اربيل وكانت سنة ٣٣٠ق .م .

وفي سنة ٥٤ الهجرية بدأت هجرة القبائل التركية الى اقاليم الشرق الاوسط بصورة عامة والى العراق بشكل خاص بعد ان تغلب عليهم (عبد الله بن زياد) في موطنهم بآسيا الوسطى ابان الفتوحات العربية حيث اختار منهم - من اتراك الغز - الفي مقاتل يحسنون الرماية بالنشاب وبعث بهم الى العراق واسكنهم البصرة[٥٤] .

ثم تتابعت هجرات القبائل التركية من الشرق الى الغرب لاسباب جغرافية وسياسية ، حتى كانت هجرة مجموعة اخرى منهم والتي كانت تقطن اقاصي التركستان والذين عرفوا في التاريخ باسم السلجوقيين - نسبة الى زعيمهم سلجوق بن خاقان الذي عاش أواخر القرن العاشر الميلادي والذي وحدهم تحت قيادته - وذلك خلال القرون الثاني والثالث والرابع الهجرية تحت ظروف قاهرة . وقد يممت هذه القبائل التركية المهاجرة وجهها شطر الغرب وحاولت الاستقرار في اقليمي ما وراء النهر وخراسان ، ولم تلبث ان بسطت نفوذها على ايران والعراق وعلى اكثر اجزاء الشام واسيا الصغرى[٥٥] .

وعندما توحدت القبائل المغولية بقيادة جنكيزخان (١١٥٥ - ١٢٢٧م) توجهت هذه القبائل من مواطنها في منغوليا نحو الغرب كالسيل الهادر يقودهم جنكيزخان الذي اسس أعظم امبراطورية في العالم والذي هز بفتوحاته اركان الدول جميعا فيما بين الصين شرقا والبحر الادرياتي غربا في النصف الاول من القرن السابع الهجري[٥٦] .

وتجددت هجرة القبائل التركية نحو الشرق

---

(٤٩) كانت مدينة تبعد ستين ميلا عن اربيل الحالية (في الجمهورية العراقية) وقد سميت الواقعة باسمها .

(٥٠ - ٥١ - ٥٢) هؤلاء الاقوام من القبائل التركية القاطنة في آسيا الوسطى .

(٥٣) ول ديورانت : قصة الحضارة ، الجزء الثالث ، ص ٤٦٠ .

(٥٤) الطبري : تاريخ الامم والملوك ، ج ٤ ، ص ٢٢١ .

(٥٥) الدكتور عبد المنعم حسنين : سلاجقة ايران والعراق ، ص ١١ و ١٦ .

(٥٦) الدكتور فؤاد عبد المعطي الصياد : المغول في التاريخ ، ص ١٤ .

الاوسط اواخر القرن الثامن الهجري عندما قاد تيمورلنك (١٣٣٦ - ١٤٠٥) الجحافل المغولية نحو الغرب فأسس امبراطورية كبيرة جعل عاصمتها (سمرقند) وكانت ممتلكاتها تمتد من نهر (الكنج) شرقا حتى سوريا غربا .

وقد اختلطت هذه القبائل بعضها بالبعض الآخر في منطقة الشرق الاوسط وأسست فيها دويلات مختلفة حتى ان بغداد ، عاصمة الخلافة الاسلامية ، لم تسلم من تدمير هولاكو - وهو احد احفاد جنكيزخان - وكان الفتح العثماني للبلاد العربية خلال القرن العاشر الهجري آخر تلك الموجات من هجرات القبائل التركية[٥٧] .

كانت اللغة التركية في بداية الامر ، مثل بقيّة اللغات ، بدائية تفي بحاجة المتكلمين بها ... حيث البساطة في كل شيء ، وكانت قليلة المفردات ، خشنة المخارج ... الا ان احتكاك هذه القبائل بالاقوام الاكثر تمدنا وحضارة كالصينيين والهندوس والفرس والعرب ادخل الكثير من مفرداتُ لغاتهم الى اللغة التركية فأصبحت أكثر مرونة وسلاسة واعظم قدرة على استيعاب نتاج افكار تلك الاقوام . ورغم اتحاد هذه القبائل في الاصل والعنصر فقد كانت لهجاتها غير متشابهة فكان « ثمة اختلاف في لغات هذه القبائل »[٥٨] .

ولقد كانت لهجتان متمايزتان شائعتين في اللغة التركية قبل الاسلام هما : لهجة كوك تورك ولهجة الاويغور[٥٩] . وبعد دخول الاتراك في الدين الاسلامي اطلق على لهجة كوك تورك (اللهجة الغربية) وعلى لهجة الاويغور (اللهجة الشرقية) تلك التسميات التي استعملت كثيرا من قبل المستشرقين ورواد الحضارة العربية .

ثم استبدلت هذه التسميات باخرى ، فسميت اللهجة الشرقية ب (الخاقانية) التي تطورت فيا بعد الى اللهجة (الجغطائية) نسبة الى احد ابناء جنكيزخان . ولا يزال يتلاغى بها الاتراك في المناطق الواقعة شرقي مدينة كاشغر حتى اواسط الصين[٦٠] .

كانت اللهجة الشرقية (التي يتلاغى بها المغول والقارلوق) خشنة تنقصها السلاسة ، ويرجع سبب ذلك الى ان هذه القبائل كانت في حروب دائمة فيا بينها ، الى ان وحدها جنكيزخان والقى بها في أتون حرب مستمرة لم تتح لها فرصة للاستقرار - مثل القبائل التركية الاخرى - والاستفادة من حضارة الاقوام المجاورة لها كالصينيين والهندوس وغيرهم ..

أما اللهجة الغربية فقد اطلقت عليها تسمية (اللهجة الاوغوزية) نسبة الى اوغوز جد الاتراك الاعلى . وهي اللهجة التي حملها السلاجقة الى

---

(٥٧) الدكتور ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ذكره ، ص ٨ .

(٥٨) الدكتور عبد المعطي الصياد : المصدر السابق ذكره ، ص ٧

(٥٩) كمال دميراي ومصطفى اوزون : اللغة والادب التركي (باللغة التركية) ص ٥٤ .

(٦٠) ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ذكره ، ص ١٠ .

الشرق الاوسط وآسيا الصغرى . وقد نمت وتطورت هذه اللهجة تحت تأثير اللغتين العربية والفارسية ، وفي ظل هذه اللهجة أنشأ الاتراك ، في القرن الثالث عشر ، الامبراطورية السلجوقية .

كان سقوط الامبراطورية السلجوقية ، وقيام الامبراطورية العثمانية على انقاضها ، سببا في انقسام اللهجة الاوغوزية الى لهجتين : اللهجة العثمانية ، واللهجة الآذرية التي يتلاغى بها اليوم تركمان أذربيجان السوفييتية وايران والعراق .

كانت اللهجة الغربية سلسة مطواعة لان المتكلمين بها (السلاجقة والعثمانيون) كانوا يجاورون أقواما ذوي حضارة وتراث راق كالفرس والعرب ، ولذلك فقد نمت وتطورت هذه اللهجة تحت تأثير اللغتين العربية والفارسية بحيث اصبحت تساير تلك الاقوام في مناحي حضارتها بعد ان صقلتها ودفعت بها الى ان تكون لغة الامبراطورية العثمانية .

وكانت اللغة الفارسية لغة الادب الرفيع والمراسلات الرسمية في العهود المغولية والسلجوقية والعثمانية ، فقد استعملها المغول في المراسلات الرسمية والتدوين ، حتى ان جنكيزخان نفسه كتب قانونه المسمى « ياسانامه بزرك » « القانون الاعظم » بهذه اللغة[٦١] كما ان نظام الملك وزير السلطان ملكشاه السلجوقي (١٠٥٤ - ١٠٩٢م) الف كتابه المشهور (سياستنامه - رسالة في السياسة) باللغة الفارسية[٦٢] .

كما احتفظ العثمانيون ، فترة طويلة ، باللغة الفارسية وقوالب الشعر الفارسي - ببحوره العربية والفارسية - حتى ان السلطان سليم الاول (١٤٦٧ - ١٥٢٠) نفسه نظم ديوانا كبيرا بلغة الفرس[٦٣] .

ثم اخذت اللغة التركية تحتل مكانتها في الساحات الواسعة التي تمتد من منغوليا شرقا حتى بحر الخزر غربا حيث اصبحت اللغة الثقافية الثالثة - بعد الفارسية والعربية - للعالم الاسلامي منذ القرن السابع الهجري - الثالث عشر الميلادي[٦٤] .

ولقد كان تيمورلنك (١٣٣٦ - ١٤٠٥) واسرته الحاكمة يتكلمون اللغة التركية ، مما كان له اعمق الاثر في ترجيح كفة هذه اللغة - التي كانت لغة الشعب فقط الى تلك الفترة - لتحتل مكانتها كلسان قومي لهم ، تلك اللغة التي استعملها الشاعر التركي المتصوف احمد يسوي (١١٠٣م - ١١٦٦م) في اشعاره وقصائده الصوفية في آسيا الوسطى[٦٥] .

---

(٦١) الدكتور فؤاد عبد المعطي الصياد : المصدر السابق ، ص ٢٣٧ .

(٦٢) الدكتور عبد المنعم حسنين : المصدر السابق ، ص ١٨ .

(٦٣) كارل بروكلمان : الاتراك العثمانيون وحضارتهم ، ص ١١٠ .

(٦٤) بارتولد : تاريخ الحضارة الاسلامية ، ص ١٠٦ .

(٦٥) كاظم قدري : تورك لغتي (اللغة التركية) ، ص ٧ .

يمكننا اعتبار عهدَ السلطان العثماني مراد الثاني (١٤٠١ - ١٤٢١) الذي شمل برعايته العلماء والشعراء والموسيقيين نهاية الثقافة العثمانية المعتمدة على اللغة الفارسية ، حيث ظهرت في بلاطه اولى المؤلفات المسهبة باللغة التركية[٦٦] غير ان ذلك لم يؤد الى اهمال شأن اللغة العربية ، لانها كانت لغة العلوم الدقيقة في تلك العهود ، حيث كانت أمهات الكتب القانونية والفقهية والطبية موضوعة باللغة العربية ، كما دخل الكثير من الالفاظ العربية الى اللغة التركية حتى يمكننا القول ان اللغة التركية في عهد العثمانيين كانت مزيجا من اللغات العربية والفارسية والتركية . ولا يعني ذلك ان اللغة العربية قد سلمت من الالفاظ الدخيلة ، حيث دخل اليها الكثير من الالفاظ التركية والفارسية - عن طريق العثمانيين - لان المجتمع الذي يسود في فترة معينة تسود لغته ايضا ، وتغني نتيجة للحاجة الى ابتكار معان جديدة لتساير تطور المجتمع حتى يواصل سيره[٦٧] وهكذا ، فعندما تأسست الامبراطورية العثمانية تقهقرت اللغتان الفارسية والعربية ، وسادت اللغة التركية التي سميت فيما بعد « لغات عثمانية » التي ولدت نتيجة ابتداع الاتحاديين[٦٨] لفكرة « الاتحاد العثماني » لكسب تأييد الشعوب الاسلامية التي كانت لغاتها تؤلف اللغة الجديدة ايام حكمهم بداية القرن العشرين .

كان الادب المكتوب باللغة العثمانية يسمى (ادب الديوان) وهو ادب سراة القوم وقصور السلاطين الذي نما وتطور بعد القرن الثالث عشر ، ثم اصبح ادب الزمرة المنقفة بعد القرن السادس عشر[٦٩] واستمر الى فترة التنظيمات أواخر القرن التاسع عشر .

ولكن ما ان أطل القرن التاسع عشر حتى بدأت حركة تململ الشباب العثماين للمطالبة بالدستور واطلاق الحريات ولا سيما (حرية النشر) ، كما تزعم شاعر الوطن (نامق كمال) حركة التجديد في اللغة العثمانية . وكانت هذه الحركة تستند الى ركيزتين[٧٠] :

الاولى : تنقية اللغة العثمانية من الالفاظ الدخيلة وايجاد او توليد الفاظ تركية صميمة لتحل محلها والاستناد في ذلك على (أدب الشعب) الشائع في ارجاء الدولة العثمانية .

الثانية : نبذ ادب الديوان وخلق ادب جديد يرتكز على الواقعية ويعبر عن آمال الشعب وآلامه .

وقد وجدت هذه الحركة في ادب الغرب منهلا صافيا فقاموا بترجمة الروائع الكلاسيكية الفرنسية

(٦٦) كارل بروكلمان : الاتراك وحضارتهم ، ص ٤٠ .

(٦٧) الدكتور ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ١٣ .

(٦٨) جماعة حزب الاتحاد والترقي الحاكم في الدولة العثمانية قبل الحرب العالمية الاولى .

(٦٩) الدكتور ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ١٣ .

(٧٠) باقي سها اديب اوغلو : تورك شعرندن اورنكلر (بالتركية) ص ١٣ .

والالمانية والروسية والانكليزية والايطالية الى اللغة التركية .

غير ان هذه الحركة التجديدية كانت تجابهها حركة اخرى تدعو الى اغناء اللغة العثمانية بادخال الاصطلاحات العلمية والادبية الموجودة في لغات الشعوب الاسلامية ولا سيما العربية والفارسية من اجل ان تكون اللغة التركية لغة التضامن الاسلامي بوجه الغزو الفكري والثقافي الاجنبي لان هذه الحركة تؤمن ان ادخال الاصطلاحات الاجنبية الى اللهجات التركية يؤدي الى ابتعاد هذه اللهجات بعضها عن البعض الآخر ومن ثم تشكيل لهجات مستقلة للاقوام التركية . فاذا قام الاويغوريون - في شمال الصين - مثلا بادخال الاصطلاحات الصينية الى لهجتهم ، والاوزبك بادخال الاصطلاحات الروسية الى لهجتهم ، والعثمانيون بادخال الاصطلاحات الفرنسية الى لهجتهم فان ذلك يؤدي الى ابتعاد هذه اللهجات عن بعضها ، بينما لو تم الاتفاق على ادخال الاصطلاحات العربية والفارسية فقط الى هذه اللهجات تصبح - في المستقبل - لغة واحدة ، لا سيما وان تأثير اللغتين العربية والفارسية على التركية لم يقتصر على ادخال الكلمات والاصطلاحات فحسب وانما دخلت تراكيبها وادواتها وقواعدها الى اللغة التركية ايضا .

وعندما تأسست الجمعيات السرية في الدولة العثمانية وقويت الحركات القومية فيها لا سيا بعد حرب طرابلس الغرب (١٩١١) وحرب البلقان (١٩١٢) والحرب العالمية الاولى (١٩١٤) اصبح من المستحيل تجرع الهزائم التي منيت بها الجيوش العثمانية ، وكانت نتائج الحرب العالمية الاولى واقتسام الدولة العثمانية بين الحلفاء وتقسيم تركيا نفسها والمظالم التي اقترفها اليونانيون والطليان وموقف الحلفاء من تركيا ، من اهم الاسباب التي دفعت الاتراك الى اعلان الثورة فكانت حرب الاستقلال (١٩١٩) التي قادها مصطفى كمال آتاتورك (ابو الاتراك) وحرر تركيا من المحتلين فولدت تركيا الحديثة . فاعلنت فيها الجمهورية والدستور وانتخب آتاتورك بالاجماع رئيسا للجمهورية .

وكانت مشكلة اللغة التركية - شكلا ومضمونا - من اهم العقبات التي سعت الادارة الجديدة الى حلها ، حيث حلت الابجدية اللاتينية محل الابجدية العربية في كتابة اللغة التركية عام ١٩٢٨ كما استبدلت معظم الاصطلاحات والتعابير الفارسية والعربية الدخيلة الى اللغة التركية باصطلاحات وتعابير مولدة ومشتقة من جذور الكلمات التركية القديمة أو من الاصطلاحات الغربية .

تتميز اللغة التركية الحديثة - وهي اللهجة المتداولة في الجمهورية التركية والتي تعد ذروة الكمال والتطور للغة التركية - بثلاث مزايا فريدة تختلف بها عن اللغات المعروفة اليوم وهذه المزايا هي[٧١] :

١ - لا يتغير جذر الكلمة في الجملة ، وتكون الاضافات - دائما - الى نهاية الكلمة .

---

(٧١) طاهر نجاة كنجان : المصدر السابق ، ص ٦ - ٧ .

٢ - تنفرد اللغة التركية بقاعدة اساسية يطلق عليها قاعدة (التوافق الصوتي) التي تقضي ان الكلمة التي تبدأ بحرف العلة الخفيفة لا تتضمن حروف العلة الغليظة ابدا ، الا اذا كانت الكلمة غير تركية[٧٢] ، ولا يجتمع حرفا علة في الكلمة الواحدة جنبا الى جنب الا اذا كانت اجنبية مثل (Said, Faik) وغيرها .

٣ - تأتي عناصر الكلام الاساسية في آخر الجملة ، بينما ترد العناصر المتممة لها في بدايتها .

المبحث الثالث

« الكتابة التركية »

اما من حيث الكتابة فقد استعمل الاتراك العديد من الابجديات التي اقدمها (الابجدية الاورخونية)[٧٣] المستعملة في كتابة المسلات الاورخونية وكانت تتألف من (٣٨) حرفا وتكتب من فوق الى اسفل ومن اليمين الى اليسار[٧٤] . وقد استعمل الاتراك هذه الابجدية من القرن السادس ق .م وحتى القرن الخامس الميلادي[٧٥] عندما حلت محلها الابجدية الاويغورية المؤلفة من (١٤) حرفا والمكتوبة باسلوب الكتابة الاورخونية ايضا[٧٦] وهي مقتبسة من الابجدية (السريانية النسطورية) التي انتقلت الى الاتراك بواسطة الرهبان النساطرة[٧٧] ونظرا لسهولة كتابة الخط الاويغوري فقد امر جنكيزخان بان يتعلمه اطفال المغول[٧٨] .

وبالاضافة الى الخطين الاورخوني والاويغوري ، اصطنع الاتراك ابجديات اخرى في كتاباتهم اقتبسوها من الاقوام التي اختلطوا بها نتيجة حربهم معها أو استيطانهم بلدانها ، ومن هذه الابجديات السنسكرتية والفهلوية والارامية والنسطورية والبيزنطية[٧٩] والخوارزمية والصغدية والبراهمية واليونانية والعبرانية واللاتينية والسلافية[٨٠] وعلى

(٧٢) تنقسم حروف العلة الموجودة في اللغة التركية اللاتينية الى قسمين : حروف العلة الخفيفة وهي (E,i,o,u) وحروف العلة الغليظة وهي (A,i,o,u) وكمثال على ذلك فان كلمة (عِلْم) تكتب بحروف علة خفيفة (Bilgi) اما كلمة (عَلَم) فتكتب بحروف العلة الغليظة (Bayrak) وتكتب كلمة قلم العربية بحروف علة مختلطة لانها اجنبية (kalem) .

(٧٣) ويطلق عليها ايضا اسم (ابجدية كوك تورك)

(٧٤) كارل بروكلمان : الامبراطورية الاسلامية وانحلالها / بيروت ص ٢٧٧ .

(٧٥) طاهر نجاة كنجان / المصدر السابق / ص ٩ .

(٧٦) محمد فؤاد كوبريلي : تركيا تاريخي / ص ٤٥ .

(٧٧) محمد فؤاد كوبريلي : تركيا تاريخي / ص ٤٦ .

(٧٨) الدكتور عبد المعطي الصياد : المغول في التاريخ / القاهرة ص ٢٣٧ .

(٧٩) طاهر نجاة كنجان : المصدر السابق / ص ١١٩ .

(٨٠) محمد فؤاد كوبريلي : تاريخ تركيا / ص ٤٧ - ٤٨ .

الرغم من استعمال الاتراك لهذه الابجديات في فترات متقطعة واصقاع مختلفة ، الا انهم قد اتخذوا الابجدية العربية خطا لهم اعتبارا من القرن العاشر الميلادي بعد قبولهم للاسلام دينا . وقد اضاف الاتراك - مثل الايرانيين - الى الابجدية العربية ذات ال (٢٨) حرفا الحروف الفارسية الاربعة (الچيم والژاء والپاء والگاف) وبذلك اصبحت الابجدية التركية - ذات الجذور العربية - مؤلفة من ٣٥ حرفا . ولعل اقدم نص تركي مكتوب بالابجدية العربية هو النسخة الاصلية من القصيدة التعليمية الكبرى (قوتاد غوبيليك)التي نظمها يوسف خاص حاجب البلاسا غوني عام) ١٠٧٠)م[٨١] وقد اطلقت على اللغة التركية تسمية (اللغة العثمانية) اعتبارا من القرن الرابع عشر الميلادي .

نمت اللغة التركية وترعرعت في ظل الابجدية العربية ، لاسيما بعد ميلاد ادب الديوان تحت تأثير الثقافة الاسلامية حتى مطلع القرن العشرين عندما دعا كل من حسين جاهد يالجين ، وقليج زاده حقي ، وجلال توري ايلري ، الى استبدال الابجدية العربية بالابجدية اللاتينية ، حيث كتب حسين جاهد يالجين اول مقال حول الموضوع في صحيفة (طنين) في ٣١ كانون الثاني ١٩١٠ وقليج زاده حقي في مجلة (حريت فكرية) في ٢٢ مارت ١٩١١ ، وجلال توري في احد مؤلفاته[٨٢] في العام نفسه على اعتبار انها اكثر ملائمة للتركية ومسايرة لروح العصر وذلك تشبها بالغرب ، الا ان هذه الفكرة واجهت معارضة شديدة من بعض المفكرين الذين وجدوا فيها محاولة لفصم الروابط بين الاتراك والعالم الاسلامي من جهة ولقطع صلة الجيل الجديد بالترات الثقافي التركي القديم من جهة اخرى . ولذلك فقد جرت محاولات لاصلاح الابجدية العثمانية بحيث تفي بحاجة اللغة التركية فابتدع اسماعيل حقي طريقة جديدة للكتابة الابجدية العربية ، كما اقترح انور باشا كتابة حديثة لتيسير قراءة الابجدية العربية ، الا ان هاتين المحاولتين لم تصادفا نجاحا ولا ذيوعا[٨٣] فشكلت لجنة لدراسة هذا الموضوع[٨٤] فقامت بتنقية اللغة العثمانية من بعض الكلمات الدخيلة غير انها لم تستطع البت في موضوع الابجدية الملائمة للغة التركية . وخلال هذه الفترة قويت الدعوة الى تغيير الابجدية العربية بالابجدية اللاتينية لا سيما بعد ان طرح اللغوي النمساوي هـ . ف . كيوير غيج (نظرية الشمس) في اللغة التركية[٨٥] التي تقول

(٨١) توهم كثير من الباحثين وذهبوا مذهب الاستاذ بروكلمان في ان قوتاد غوبيليك قد كتبت بالخط العربي . ولكن الدراسات الحديثة اظهرت بانها كتبت بالخط الاويغوري مع استعمال الحروف العربية غير الموجودة في الابجدية الاويغورية وهي (خ ، ع ، هـ) انظر كتاب : حسين كاظم قدري : تورك لغتي / انقرة ١٩٢٧/ ج ١/ ص ١٧ .

(٨٢) آگاه سري لاوند : ادوار اللغة التركية (بالتركية) انقرة ١٩٦٠/ ص ٢٨٧ .

(٨٣) الدكتور حسين مجيب المصري : تاريخ الادب التركي / القاهرة ١٩٥١/ ص ٥٣٧ .

(٨٤) آگاه سري لاوند : حول ثورة اللغة (بالتركية) انقرة ١٩٦٧/ ص ٢٢ .

(٨٥) آگاه سري لاوند : المصدر السابق ، ص ٢٣ .

بان اللغة التركية كانت - خلال العصرين الحجري والحديدي - لغة الثقافة ، ومنها انتقلت الالفاظ الحضارية الى اللغات الاخرى[٨٦] .

وفي خضم هذه الدعوات والافكار والنظريات تبنت الحكومة التركية (نظرية الشمس) وفكرة استبدال الابجدية العربية بالابجدية اللاتينية لا سيما بعد ان قدم نظمي الازميرلي مع اثنين من رفاقه اقتراحا حول ذلك الى مؤتمر الاقتصاديين المنعقد في ازمير عام ١٩٢٣ ، غير ان المؤتمر صرف النظر عن الموضوع لانه خارج اختصاصه وبعث رئيس المؤتمر المارشال كاظم قره بالاقتراح المذكور الى وزارة التعليم للنظر فيه ، وقد بدأت الوزارة المذكورة باجراء الدراسات حول الاقتراح المذكور ، منذ ذلك التاريخ[٨٧] وعندما انعقد مؤتمر الشعوب التركية في باكو عام (١٩٢٦) لدراسة مشاكل اللغة والكتابة التركية وافق المؤتمرون على احلال الابجدية اللاتينية محل الابجدية العربية[٨٨] .

وقد طبقت الابجدية اللاتينية في اذربيجان السوفييتية منذ عام (١٩٢٢) بدلا من الابجدية العربية[٨٩] . كما استعملت الابجدية الكيريلية بدلا من الابجدية العربية في جمهوريات آسيا الوسطى السوفييتية اعتبارا من (١٩٢٧) أما في تركيا فان وزارة التعليم فد اتخذت قرارا - بعد دراسة التفرير الانف الذكر المفدم اليها - باستعمال الرموز اللاتينية في الجامعات والمعاهد العالية في دروس الفيزياء والكيمياء والرياضيات اعتبارا من (١٩٢٧) كما قامت ادارة البريد التركية بطبع عبارة (البريد التركي) باللاتينية على الطوابع البريدية في السنة نفسها وقامت وزارة التعليم بتشكيل لجنة لاعداد ابجدية من الابجدية اللاتينية وقد قامت اللجنة المذكورة باعداد الابجدية التركية في منتصف عام ١٩٢٨[٩٠] .

وفي اغسطس ١٩٢٨ أعلن مؤتمر اللغويين المنعقد في (سراي بورنو) باسطنبول عن قبوله للابجدية التركية الجديدة[٩١] وفي الاول من تشرين الثاني ١٩٢٨ وافق مجلس الامة التركي على قانون الابجدية التركية الجديدة[٩٢] التي تتألف من ٢٩ حرفا . اما الاقليات التركية الموجودة في الصين وايران والعراق

---

(٨٦) اهملت هذه النظرية بعد الخمسينات ، وان كان بعض الفئات القومية المتطرفة متمسكة بها الى الان .

(٨٧) آكاه سري لاند : ادوار تطور اللغة التركية / ص ٣٩٢ .

(٨٨) الدكتور حسين مجيب المصري : تاريخ الادب التركي ص ٥٣٧ .

(٨٩) غير انها استبدلت بالابجدية الكيريلية عام ١٩٣٩ .

(٩٠) انور ضياء قارال : تاريخ الجمهورية التركية (بالتركية) استانبول ١٩٦٠ ، ص ١٦١ .

(٩١) سرور ايسكيت : حركات النشر في تركيا (بالتركية) استانبول ١٩٣٩ ، ص ١٨٤ .

(٩٢) سرور ايسكيت : المصدر السابق ، ص ١٨٥ .

واليونان فانها لا تزال تستعمل الابجدية العربية في كتاباتها[٩٣] .

المبحث الرابع

« ثورة اللغة »

ظهرت في منتصف القرن التاسع عشر حركة قوية لتنقية اللغة التركية من الالفاظ الدخيلة ، فقد بدأت مجموعة من المثقفين الاتراك في عام ١٩٠٨ بتشكيل (جماعة التركية الحديثة) الذين استطاعوا وضع اسس جديدة للغة التركية الفصحى بحيث اقتربت كثيرا من لغة الشعب (لغة التخاطب اليومية) بعد تنقيتها من الالفاظ والتعابير والقواعد الدخيلة على اللغة التركية الرسمية .

وبعد اعلان الجمهورية في تركيا عام ١٩٢٣ قام مصطفى كمال أتاتورك بسلسلة من الاصلاحات الاجتماعية التي كان في جملتها (ثورة اللغة) التي لازالت مستمرة الى يوم الناس هذا . وتعتمد هذه الثورة على المصادر التالية في إغناء اللغة التركية وتنقيتها من الالفاظ الدخيلة :

١ - الجمع :

يقوم المجمع التركي الذي تأسس في ١٢ تموز ١٩٣٢ بجمع مفردات اللغة التركية من افواه عامة الشعب فاستطاع في حملته الاولى من جمع ١٥٠,٠٠٠ كلمة ، وفي حملته الثانية من جمع ٥٥٠,٠٠٠ كلمة سوف تأخذ محلها كبديل للالفاظ الدخيلة في معجم اللغة التركية الحديث .

٢ - التمشيط :

قام المجمع اللغوي التركي بتمشيط كافة الكتب والمؤلفات التركية القديمة بحثا عن الكلمة التركية الموجودة فيها ، ثم نشروها في مجموعات مستقلة كل مجموعة تضم كلمات خمسين مؤلفا ممشوطا .

٣ - التوليد :

بدأ اللغويون الاتراك بوضع اللواحق على جذور الكلمات التركية ، وبذلك تم توليد وايجاد العديد من الكلمات والالفاظ التركية الجديدة .

٤ - الدمج :

تسعى معظم اللغات الى دمج كلمتين او اكثر من عبارة واحدة من اجل اختراع تعبير جديد . وقد قام اللغويون الاتراك بالعملية نفسها في اللغة التركية . وبهذه الطريقة اصبحت اللغة التركية الحديثة اليوم اكثر سلاسة وغنى من حيث المفردات والتعابير عن اللهجات التركية السابقة .

الفصل الثاني

« التطور الثقافي للمجتمع التركي »

اذا كانت المصادر الصينية فد اكدت استيلاء القبائل التركية على عاصمة بلادهم (بكين)

---

(٩٣) تستعمل الاقلية التركية في الصين - وهم من الاويغوريين - الابجدية العربية نظرا لصعوبة اللغة الصينية ، اما تركمان العراق وايران فانهم حافظوا على الابجدية العربية في كتاباتهم اعتزازا منهم بلغة القرآن وبالثقافة العربية .

واستبدلوا اسمها الى (خان بالغ) وذلك في القرن الثالث قبل الميلاد نتيجة الوحدة التي كانت تجمع شمل هذه القبائل ، فان الصينيين استطاعوا بث التفرقة بين زعماء هذه القبائل لا سيما بعد بنائهم لسدهم العظيم لصد هجماتها[٩٤] بحيث تفرق شملهم وسادت الحروب فيما بينهم حتى - اصبحوا - لفترات طويلة متباعدة تحت السيطرة الصينية[٩٥] .

لم تكن لهذه القبائل حضارة مزدهرة مثل جيرانهم الصينيين والفرس والعرب ، غير انهم كانوا يمارسون التقاليد البدوية الفطرية ، وكان لهم آدابهم التي تتفق مع حياتهم . وشعراؤهم الذين يسمونهم (أوزان) وكانوا يومون - في الوقت نفسه - بالطبابة والسحر وعزف الآلات الموسيقية في حفلاتهم ومناسباتهم الدينية - حيث كانوا يدينون بالشامانية - فتأخذهم النشوة وتمتلكهم حالة لا شعورية تجود قرائحهم - اثناءها - بقصائد شعرية[٩٦] .

كانت الشامانية - التي كان يدين بها الاتراك قبل الاسلام - من الديانات البدائية التي لا تؤمن بقواعد دينية ثابتة[٩٧] ولذلك كان الشاماني أو (القام) او (الباقشي)[٩٨] يجرون مراسيم هذه الديانة في الاحتفالات الرسمية ، ليس كما هو معروف لديهم ، وانما بحسب ما توحيه الآلهة والارواح اليهم ، لهذا لم تكن ثمة حاجة لكي يقوم (القام) بحفظ الادعية والاوراد والتراتيل عن سلفه . كما انه لم يكن يتورع عن تحريف هذه التراتيل لانه يتلقى الالهام من الارواح الحامية التي تمده بالعلم والمعرفة وأساليب السحر[٩٩] . لذلك نجد في العديد من النصوص الادبية الشامانية اسطرا او عبارات او كلمات غير مفهومة ، مما كان ذلك سببا في صعوبة فهم وادراك معاني تلك النصوص .

اما الحياة الاجتماعية والاقتصادية لدى الاتراك - قبل الاسلام - فقد كانت تعتمد على البداوة والاقطاع وان كانت بعض هذه القبائل قد عرفت المشاعية البدائية في زراعة الارض وتوزيع المحصولات[١٠٠] . كما كانت ثمة ملكية القبيلة للارض . وهو نظام اجتماعي - اقتصادي لا يظهر الا في المجتمعات البدائية التي تكون خاضعة للسلطة الابوية والتي تعيش على الصيد والقنص ولا تعرف اسلوب تقسيم العمل[١٠١] ، أما الطبقات الاجتماعية عند هذه القبائل فانها كانت تتألف من (رئيس)

---

(٩٤) دوكيني : توركلرك تاريخ عموميسي ، مترجمي حسين جاهد ، مجلد ٨ ، ص ٣٨ .

(٩٥) المصدر السابق ، ص ٥١ .

(٩٦) ابراهيم الداقوقي : فنون الادب الشعبي التركماني ، بغداد ، ١٩٦٢ ، ص ١٨ .

97 - 4 - A. iNan : Samanism, Ankara 1954, S. 3- 120

(٩٨) عبد القادر إينان : الشامانية ، المصدر السابق ، ص ١٢١ .

(٩٩) المصدر السابق ، ص ١٢١ .

100 - 7 - B. Y. Vladimirtsov : mogollarin ictimai Teskilat, ANK. 1944, S.14

101 - 8 - Dr. Muzaffer Sencer : Osmanli Toplum yapisi, istanbul 1971, S. 187

القبيلة التي يتمتع بالسلطة الابوية و (الافراد) و (العبيد)[١٠٢] .

ونظرا لعدم ملاءمة مناخ آسيا الوسطى - موطن الاتراك - للزراعة فقد انشغلت هذه القبائل بتربية الحيوانات وبالرعي[١٠٣] والتنقل من مكان الى آخر طلبا للكلأ والماء - لا سيما وقد ظهرت الدراسات الحديثة التي اجريت حول الكتابات التركية القديمة التي وجدت في آسيا الوسطى ... ان لا اثر للالفاظ والكلمات الدالة على الزراعة في الكتابات الاورخونية[١٠٤] .

وكان الاويغوريون اوفر هذه القبائل حظا من الثقافة ، حيث كان لهم خط معروف يكتبون به وهي الابجدية السامية التي انتقلت اليهم بواسطة المرسلين النساطرة منذ القرن الخامس الميلادي[١٠٥] وكانت تتكون من (١٤) حرفا . وقد حل هذا الخط محل الخط الاورخوني الذي كتبت به المسلات الاورخونية تخليدا لذكرى الابطال الاتراك خلال القرن الثامن الميلادي[١٠٦] وكان الخط الاورخوني يتألف من (٣٨) حرفا كما كان يكتب من فوق الى اسفل مبتدئا من اليمين[١٠٧] ، وبالاضافة الى الخطين الاويغوري والاورخوني فقد اصطنع الاتراك ابجديات اخرى في كتاباتهم منها محاولة المبشرين المسيحيين لايجاد ابجدية جديدة مشتقة من الابجدية اليونانية بعد ان تمت ترجمة الانجيل الى التركية بغية تنصير الاتاركة الخزر : كما ان بعض القبائل التركية كانت تستعمل الابجدية السلافية والعبرانية وغيرها[١٠٨] .

واذا كانت المسلات الاورخونية التي نصبت احداها باسم البطل (كَول تكين) سنة (٧٣٢م) والاخرى للبطل (بلكَه خان) عام (٧٣٥م) تشكل وثيقة تاريخية مهمة لمعرفة الحياة الفكرية لدى الاتراك خلال القرن الثامن الميلادي[١٠٩] في آسيا الوسطى ، فان المصادر الصينية قد ذكرت مجموعة من الاشعار والاغاني التركية التي يعود تاريخها الى القرن الثاني قبل الميلاد[١١٠] ومنها هذه الرباعية المترجمة :

---

(١٠٢) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٨٨ .

103 - 10 - M. A. Sevki : Osmanli Tarihinin Sosyal Bilimle aciklanmasi, ist. 1968, S. 27 - 30

(١٠٤) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٩٢ .

(١٠٥) كارل بروكلمان : الامبراطورية الاسلامية وانحلالها : ترجمة الدكتور نبيه امين فارس ومنير البعلبكي ، بيروت ١٩٥٤ ، ص ٢٧٧ .

(١٠٦) الدكتور ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ١٨ .

(١٠٧) عارف معيد مانسال واخرين . اورتاجاغ تاريخي ، انقره ١٩٤٤ ، ص ٢٦ .

(١٠٨) عارف مفيد مانسال وغيرهم : المصدر السابق ، ص ٢٥ .

(١٠٩) د . ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ١٨ .

110 -Uasfi Mahir Kocaturk : Turk Edebiyati Tarihi, ANK. 1970, S. 6

عندما ففدنا (ين كي سان)
فقـــدت نســـاؤنا جمالهـــن
وتركت جبـــال (كي ليان)
حيث غدت دوابنا دون رعاية

بل ان الاتراك الذين أسسوا الدويلات في شمال الصين خلال القرن الرابع والخامس والسادس الميلادي كانوا يترنمون بالقصائد الشعرية التي كانوا يطلقون عليها (القصائد المغناة)[١١١] ونعتقد ان هذه القصائد هي الاشعار التي كان الشعراء الشامان الذين كان يطلق عليهم (اويون) أو (قام) أو (بافشي) أو (إوزان) يرددونها في المناسبات الدينية . وكان هؤلاء يعتبرون انفسهم وسطاء بين الآلهة والانسان يستوحون اعمالهم من الالهة وينقذون البشر من شر المردة والجان بطرقهم السحرية[١١٢] .

واعتبارا من القرن السادس الميلادي ظهرت النصوص المكتوبة في الثقافة التركية في عهد دولة الاتراك الازارقة (كوك تورك) في شمال الصين ، حيث دونوا حروبهم ومراثيهم وتنقلاتهم على المسلات الاورخونية وعلى شواهد القبور لان الاتراك لم يكونوا قد استقروا بعد من حياة البداوة ، حيث انهم لم يعرفوا الزراعة الا في القرن العاشر الميلادي[١١٣] وربما كانت (الذرة الصفراء) اول محصول زراعي يقومون بزراعته لانهم كانوا ينثرونها فوق رأس العروس اذا كانت غريبة او اجنبية - لطرد الارواح الشريرة عنها ولكي تتقبلها الارواح الخاصة بعائلة العريس[١١٤] ، ويتضح من ذلك بان استقرار الاتراك وتكوينهم للقرى والمدن قد بدأ في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين ، وهي الفترة التي بدأ الاتراك فيها بالدخول في الدين الاسلامي .

ومن جهة اخرى فقد كان الاتراك لا يعرفون من الصناعات غير صناعة اللباد والبساط والحياكة اليدوية[١١٥] غير انهم كانوا يشتغلون بالتجارة مع جيرانهم ولا سيما بتجارة الاغنام والعبيد[١١٦] وكان نظام الدولة يعتمد على اتحاد القبائل[١١٧] ويتربع على رأس هذا النظام (الخاقان) اوال (كاغان) او (الخان) ثم الامراء (Begler) ثم افراد القبيلة فالعبيد[١١٨] . ويقول المؤرخ الالماني المعروف

(١١١) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٧ .

(١١٢) د . ابراهيم الداقوقي · المصدر السابق ، ص ١٩ .

(١١٣) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٩٤ .

(١١٤) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ١٩٣ .

(١١٥) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٠ .

(١١٦) البروفيسور فاروق سومر : المصدر السابق ، ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(١١٧) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٢ .

(١١٨) فاروق سومر : المصدر السابق ، ص ١٣٩ .

رينهارد : « ان الحاجة الى رئيس يوجه هذه القبائل نحو تسديد الضربات الى الخصوم والاستحواذ على الغنائم ، هي التي دفعت بهذه القبائل الى الاتحاد وتشكيل الامبراطوريات رغم البداوة وعدم الاستقرار »[١١٩] غير ان الاتراك عرفوا - فيما بعد - نظام ملكية الاراضي التي كانوا يستولون عليها في حروبهم التي تعتمد على الفرسان - بالدرجة الاولى - وبذلك نشأ عندهم (الاقطاع العسكري) حيث كانت الاراضي تمنح الى القادة العسكريين لاستغلالها ومن ثم كانت ملكيتها تنتقل الى الورثة[١٢٠] وهذا النظام استمر حتى ايام العثمانيين ، مع فارق واحد هو ان النظام الاجتماعي عند العثمانيين[١٢١] كان يعتمد على السلطان ثم العلماء ، ثم اغوات الانكشارية وفي الاخير الفرسان وهم اصحاب الاقطاع العسكري . وعلى الرغم من ان الاراضي - أيام العثمانيين - كانت ملكا للدولة ، الا ان الطبقات الاجتماعية في القمة كانوا هم المالكين الحقيقيين لهذه الاراضي ، ولذلك فقد كانوا يشكلون - مع السلطان - الصفوة او الطبقة العليا ، بينما كان افراد الشعب يشكلون الطبقة الكادحة المسحوقة والمحرومة في آن واحد .

وعندما قبل الاتراك الدين الاسلامي خلال القرن العاشر الميلادي ، انطبعت حياتهم بالطابع السياسي الاسلامي اجتماعيا واقتصاديا حتى مطلع القرن العشرين عندما انطلقت الثورة الكمالية ضد الاحتلال الاجنبي لتركيا ، وكانت هذه الثورة هي ثورة الشعب التركي بكل فئاته ضد الاحتلال والعدوان والفساد والتخلف . غير ان هذه الثورة التحررية انحرفت عن مبادئها التي نادت بها عند قيامها ، وهي محاربة الاستعمار والرجعية والاستغلال المتمثل بالرأسمالية ، حيث خطب مصطفى كمال أتاتورك في ذروة حروب التحرير في الاناضول وعند افتتاحه لجلسات المجلس الوطني في ١ آذار ١٩٢٢ قائلا :

« سنقوم بتأميم كافة المؤسسات والاعمال ذات العلاقة بحياة العامة وسنقطع دابر الاستغلال ... »[١٢٢] ثم عاد بعد انتصار الثورة على الغزاة فخطب في المؤتمر الاقتصادي التركي المنعقد في أزمير في ١٧ شباط ١٩٢٣ مؤيدا النظام الاقتصادي القائم على الرأسمالية الوطنية بعيدا عن التأميم وتدخل الدولة[١٢٣] وبذلك انزلقت الثورة التركية لتكون أداة بيد البرجوازية التي رأت في كل انتقاد يوجه الى مؤسساتها ايذانا باسقاطها .. ولذلك خنقت حرية الفكر وهي في مهدها عن طريق اقامة نظام الحزب الواحد . بل كان ثمة اتجاه فاشيستي في

---

(١١٩) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(١٢٠) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٨ .

(١٢١) د . مظفر سنجر : المصدر السابق ، ص ٢٠٩ .

122 - Dr. Cetin Yetkin : Siyasal iktidarm Sanata Karsi, Ankara 1970, S. 28

123 - Sabahaddin Selek : Anadolu ihtilali, istanbul 1965, SMC, S. 339 - 340

ثلاثينات القرن في تركيا ، والذي كان لا يرى في تركيا « الا شعبا واحدا مؤلفا من طبقة واحدة يحكمها زعيم واحد »[١٢٤] ولذلك فقد منعت الاضرابات بموجب القانون المرقم ٣٠٠٨ الصادر في ٨ حزيران ١٩٣٦ ، واجبر الشباب التركي على الانضمام الى منظمات شبيبة حزب الشعب الجمهوري ، كما ادخل نص المادتين ١٤١ و ١٤٢ من قانون العقوبات الايطالي الى قانون الجزاء التركي عام ١٩٣٦ ... هاتين المادتين المطاطيتين اللتين توصمان كل حركة او قول او رأي تقدمي او مخالف لآراء النظام الحاكم بحركة هدامة يسجن لمتهم بموجبها من ٣ - ١٥ سنة .

واذا اضفنا الى ذلك الشعار الذي رفعه الحزب الحاكم - حزب الشعب الجمهوري - في تلك الفترة (لا امتيازات لا طبقات وانما نحن كتلة واحدة متراصة) والصداقة التقليدية للالمان .. اكتملت الصورة وكانت النتيجة اتجاه فاشيستي في الحكم - لا سيما بعد وفاة مصطفى كمال أتاتورك في ١٩٣٨ - ومحاولة شنق الحريات اضافة الى سحق كل اتجاه يساري أو معارض للحكم .

وكانت المانيا النازية تؤيد هذا الاتجاه نصف الفاشي في تركيا وتدعمه ماديا ومعنويا[١٢٥] كما لعب الكتاب والشعراء الرجعيون ادوارا قذرة في الوشاية بالشعراء التقدميين عن طريق نقدهم والايماء بانهم شيوعيون[١٢٦] في الوقت الذي كان يتمتع فيه جواسيس النازية بالرفاهية ويسكنون برغم الحكم عليهم بالسجن لمدة ١٥ سنة - في شقق مفروشة مع عائلاتهم ويسهرون ويسامرون مع احبائهم تحت حراسة صورية ، بينما كان الشعراء والكتاب التقدميون امثال ناظم حكمت وكمال طاهر واورخان كمال وأ . قادر وعزيز نيسن يعذبون في سجون تركيا ويحشرون مع المجرمين والقتلة . حتى لقد قال ناظم حكمت في احدى رسائله الى كمال طاهر : « لقد حكم علينا بالسجن نتيجة مساعي اصدقاء النازيين ومؤيديهم »[١٢٧] .

ان نصف قرن من الماضي هو تاريخ الفكر في تركيا وكفاح المثقفين من اجل الغد الافضل من خلال نضال الشعراء والادباء ... ويكفي هنا ان نقدم نص التقرير الذي قدمته لجنة مختصة الى رئيس الوزراء (سراج اغلو) عام ١٩٤٣ : « ان مجلتي (يورد - الوطن) و (دنيا) يساريتان ، أما مجلات (كوك بورو : الذئب الاغبر) و (تورك يوردو : الوطن التركي) و (جنار آلتي : تحت الدلف) و (آق بابا : النسر) فلا حاجة لايراد التفصيلات حولها ، واما (مللت : الامة) و (جيغير : التيار) فانهما يمينيتان » .

(١٢٤) الدكتور جين بتكين : المصدر السابق ، ص ٣١ .

(١٢٥) د . جتين بتكين : المصدر السابق : ٣٤ - ٣٥ .

(١٢٦) د . جتين بتكين : المصدر السابق ، ص ٣٥ .

127 - Nazim Hikmet . Kemal tahire Mektuplar, Ankara 1968, S. 305

اننا نتتبع فعاليات اليساريين خطوة فخطوة وعندما تكتسب دعاياتهم الخطورة ، فاننا نسرع الى غلق صحفهم عن طريق الادارة العرفية وبذلك نقضي على نشاطهم .

ان قسما من الكتاب اليساريين قد ابعدوا الى خارج حدود استانبول من قبل الادارة العرفية ومنعوا من الكتابة بينما لا يزال القسم الآخر منهم في السجون ... »[١٢٨] .

غير ان اندحار الفاشية وخيبة امل الفاشيين في تركيا ادى بالنظام السياسي الى التحول الى نظام الديمقراطية الغربية والاخذ بمبدأ تعدد الاحزاب على الرغم من عدم تغير الاوضاع السياسية . فعندما تشكل الحزب الديمقراطي في ٨ كانون الثاني ١٩٤٦ لم يكن هذا الحزب الا تجمعا للبيروقراطيين المنفصلين من حزب الشعب الجمهوري ورئيسه عصمت اينونو . وفي ١٩٥٠ فشل حزب الشعب الجمهوري في الانتخابات النيابية وفاز الحزب الديمقراطي فوزا ساحقا عليه ، وبذلك طويت دكتاتورية الحزب الواحد ، الى فترة وجيزة ، وسادت حرية الصحافة وتكونت احزاب سياسية جديدة ومعارضة . غير ان فوز الحزب الديمقراطي لم يكن يشكل انعطافة سياسية تقدمية ، وانما مظهرا من مظاهر الرغبة في التجديد بعد دكتاتورية الحزب الواحد التي استمرت اكثر من ربع قرن .

واذا كان هتلر قد حرق الرايخشتاغ في ٢٧ شباط ١٩٣٣ لتثبيت حكمه ولضرب اليسار في شخص ديمتروف ، فان الحزب الديمقراطي هو الذي دبر احداث ٦ - ٧ أيلول ١٩٥٥ التي ادت الى سلب ونهب اموال المسيحيين واليونانيين بالتعاون مع اليهود لضرب عصفورين بحجر واحد : تثبيت حكمهم بالتعاون مع اليهود الماسونيين عن طريق السيطرة على الاقتصاد التركي من جهة ، ولضرب التيار اليساري المتنامي في البلاد من جهة اخرى . ولذلك نجد صحيفة ظفر - وهي لسان حال الحزب الديمقراطي آنذاك - تقول في افتتاحيتها حول هذه الاحداث : « لقد كان من بين المحرضين على احداث ٦ أيلول ٤٣ شيوعيا كانوا - خلال الاحداث - في منطقة بيوغلي - باستانبول - وهم من اعضاء الحزب الشيوعي التركي السري الذين حكم عليهم بالسجن لفترات مختلفة .. »[١٢٩] وكان على رأس هؤلاء الشيوعيين !!! الكتاب التقدميون : عاصم بزرخي ، حسن عز الدين ديتمو ، عزيز نسين وكمال طاهر ... هؤلاء الذين زج بهم في السجون لاشهر عديدة دون محاكمة !! ثم اطلق سراحهم .

بلغت انتهاكات الحزب الديمقراطي لحرية الصحافة ذروتها خلال اضرابات الطلبة عام ١٩٥٦ وكاد ان يكون مخلب القط للاستعمار الامريكي عام ١٩٥٧ للتدخل في سوريا ، وكان على وشك التورط العسكري في العراق بعد ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ دفاعا

(١٢٨) د . جتين بكتين : المصدر السابق ، ص ٣٧ .

(١٢٩) جريدة ظفر الصادرة في ١٢ أيلول ١٩٥٥ .

عن حلف السنتو ، بل انه لم يتورع عن ارتكاب الجرائم الوحشية من تعذيب السجناء واطلاق الرصاص على المتظاهرين والطلبة خلال عامي ١٩٥٩ - ١٩٦٠ نتيجة الاندفاع القسوي وراء المصالح الذاتية ودفاعا عن السياسة الامريكية في المنطقة مما أدى الى حدوث حركة ٢٧ مارس ١٩٦٠ .

لم تكن حركة ٢٧ مايس ١٩٦٠ ثورة بالمعنى الواقعي الدقيق لهذه الكلمة ، وانما كانت محاولة لتغيير الوجوه ولتثبيت دعائم (الاستغلال الشريف) للطبقات الكادحة من قبل البرجوازية الوطنية التي كانت تمثلها (لجنة الوحدة الوطنية) التي قامت بانقلاب عسكري يوم ٢٧ مايس ١٩٦٠ دون اراقة الدماء .

صحيح ، ان حكومة لجنة الوحدة الوطنية قد قامت باصلاحات عديدة في البلاد ، منها وضع دستور جديد للبلاد يضمن تطبيق الحريات الديمقراطية والسماح بانشاء الاحزاب اليسارية والاشتراكية ، وضمان حق الاحزاب وتأسيس النقابات ومحاولة الحد من نفوذ الاقطاع في الريف التركي ... الا انها بقيت امينة لمبادىء البرجوازية الوطنية في البقاء في الاحلاف العسكرية العدوانية (حلف الناتو والسنتو والسياتو) اضافة الى عدم مساسها بالمادتين الجائرتين ١٤١ و ١٤٢ من قانون العقوبات التركي ، اللتين كانتا - ولا تزالان - تشكلان سيف ديموقليس فوق حرية الرأي في تركيا . ولذلك لم تتورع لجنة الوحدة الوطنية من اعتقال بعض المفكرين اليساريين : ابراهيم بالابان ، عوني محمد اوغلو وعزيز نسين وغيرهم .

وعلى الرغم من ان حكومة لجنة الوحدة الوطنية العسكرية قد تركت الحكم للمدنيين بعد الانتخابات العامة التي فاز فيها حزب الشعب الجمهوري بعد خمسة عشر عاما من المعارضة خارج الحكم ، فان الاوضاع السياسية والاجتماعية لم تشهد تغييرات جذرية ، كبيرة .

تسلم عصمت اينونو رئيس حزب الشعب الجمهوري السلطة في ٢٠ تشرين الثاني ١٩٦١ بعد انتخابات ١٥ تشرين الاول بعد ان اصبح جمال كورسيل زعيم الانقلاب رئيسا للجمهورية ... فورث ركاما هائلا من المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية اضافة الى المسيرات والاضرابات والاعتصامات واشعال المؤسسات الصناعية والتجارية واخذ الرهائن .

فقد جابهت حكومة عصمت اينونو اول اضراب عمالي في ٣١ كانون الاول ١٩٦١ ، غير ان حكومته استطاعت ان تحل مسألة الاضراب بالحسنى بعد ان لبى اصحاب العمل بعضا من مطاليب العمال .

ولعل اخطر مشكلة جابهت حكومة عصمت اينونو - خليفة أتاتورك السياسي الداهية المخضرم في تركيا - في التكتلات السياسية (اليمينية) و (اليسارية) بابعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية .

ففي ٩ شباط ١٩٦٢ قامت مجموعة من المثقفين اليساريين الاتراك بافتتاح المؤتمر التأسيسي لحزب العمال التركي (Tip) الذي كان يضم كافة الحركات اليسارية والتقدمية والاشتراكية في تركيا ، وكان هذا الخليط غير المتجانس من الآراء والايديولوجيات سببا

في الانقسامات التي شهدتها الجبهة اليسارية خلال ١٩٦٣ - ١٩٨٠ حتى وصل الى حد الاتهام بالعمالة والتجسس .

أما اليمن التركي ، فقد كان هو الاخر ينظم صفوفه بتأييد بعض اعضاء لجنة الاتحاد الوطني وكانت هذه الجبهة ايضا - أي اليمين التركي - تضم مجموعات متباينة الافكار ، فمن الاخوان المسلمين الى النورسيين ومن مؤيدي التعاون مع امريكا فقط الى مؤيدي التعاون مع الغرب بشكل عام ومن الاقطاعيين الى اصحاب المعامل والمصانع .

كان الصراع بين اليمين واليسار قائما على الحوار - في بداية الامر - على صفحات الجرائد والمجلات التي تكتلت هي الاخرى في جبهتين ، غير ان هذا الحوار الديمقراطي ، في مظهره ، كان ينطوي على حوار من نوع آخر ظهر على السطح على شكل حوار ساخن بالعصي والسكاكين والمسدسات واحيانا بالرشاشات ايضا ، لا سيما بعد تأسيس حزب العدالة عام ١٩٦١ وانتخاب سليمان دميرال - المهندس المغمور في اسالة ماء انقرة والمدير السابق لمبيعات تراكتورات فركسون الامريكية - رئيسا لهذا الحزب الذي ظهر وكأنه ينوي ان يتزعم هذه المجموعة اليمينية ، وقد اظهرت الايام الاخيرة صدق هذه النبوءة السياسية .

كما شهدت الساحة الثقافية انقسامات حادة ولا سيما بعد المحاولة الانقلابية التي قام بها طلعت آيدمير زعيم المدرسة الحربية في ٢٢ شباط ١٩٦٢ ، وعندما فشلت حركته الانقلابية ، التجأ الى رئيس الجمهورية وزعيم انقلاب ٢٧ مايس للعفو عنه باعتباره احد اعضاء لجنة الاتحاد الوطني التي قادت حركة مايس بقيادة رئيس الجمهورية ، وعندما اعفي عنه ، واكتفت الحكومة باحالته على التقاعد ، قام بحركته الانقلابية الثانية في ٢٠ مايس ١٩٦٣ حيث اعدم على اثرها .

قامت الفئات اليسارية بزعامة حزب العمال بتأليف (جمعيات الفكر) الثقافية وكان اتحاد طلبة جامعة الشرق الاوسط في انقرة هم الذين بدأوا باقامة هذه الجمعيات اعتبارا من عام ١٩٦٣ ، بينما قامت الفئات اليمينة بتشكيل جمعيات ثقافية اخرى معارضة لتلك الجمعيات باسم (مراكز المثل العليا) المستمدة من المبادىء المثالية الهيغلية والعقيدة الاسلامية .

كان حزب الشعب الجمهوري الذي يتزعمه عصمت اينونو يمثل الوسط في صراع اليمين واليسار في تركيا ، وكان هذا الحزب قد انتخب الصحفي الشاعر (بولند اجاويد) امينا عاما له ، فحاول ان يجد مبدأ سياسيا يرتكز عليه الحزب لا سيما وانه كان يضم خليطا غير متجانس من الآراء الديمقراطية واليسارية والليبرالية نتيجة تفرده بالسلطة لاكثر من ربع قرن ، فتفتق ذهنه عن ايديولوجية جديدة اطلق عليها تسمية (يسار الوسط) وهي قريبة جدا من الاشتراكية الفابية البريطانية ، ويظهر انه تأثر بالفابيين خلال وجوده كملحق صحفي في السفارة التركية بلندن .

وكان بولند اجاويد قد كتب مقالا لتوضيح ايديولوجيته في جريدة (جمهوريت) الواسعة

الانتشار بتاريخ ١١ تموز ١٩٦٦ قال فيه : « ان المجتمع التركي اليوم لا يستطيع ان يتقدم بالديموقراطية التي يؤمن بها ، كما انه لا يمكنه التخلي عن هذه الديموقراطية ايضا .. انه لا يستطيع ان يضخ . اء جديدة لاحياء هذه الديموقراطية ، كما انه لا يستطيع ان يحيا بدون هذه الديموقراطية ايضا .

اذن ما العمل ؟ وكيف يمكننا ان نحل هذه الازمة ؟

ليس هناك من حل الا بالرجوع الى الدستور التركي ، وترجمة نصوصه الورقية واحياء مبادئها الاقتصادية والاجتماعية ضمن ظروف المجتمع التركي لكي يمد الدستور جذوره في نسيج هذا المجتمع لتضيف الى قوة الشعب التركي قوة جديدة ولتصبح ديموقراطيتنا ديموقراطية اشتراكية بعيدة عن الاعيب السياسة في اروقة البرلمان وتنظيمات الاحزاب السياسية . وبذلك تصبح ديموقراطيتنا ، ديموقراطية اجتماعية واشتراكية اضافة الى كونها ديموقراطية سياسية ؟.

استطاع بولند اجويد ابتداء اقناع رئيس الحزب عصمت اينونو للايمان بهذه الايديولوجية الجديدة ، الا انه جوبه بمقاومة عنيفة في الهيئة الادارية للحزب ، فجاب البلاد طولا وعرضا لتوضيح فكرته ولكسب التأييد الشعبي لها توطئة لجمع المؤتمر العام للحزب لوضعه امام الامر الواقع . وهكذا استطاع اجاويد ان يجمع (١٤٠٠) مندوب من الولايات التركية ال (٦٧) في المؤتمر العام الثامن عشر للحزب والذي انعقد بتاريخ ٢١ تشرين الاول ١٩٦٦ وعندما صعد المنصة لالقاء كلمته ، ووصل الى عبارته : « بقيادة اتاتورك استطعنا بحرب التحرير الشعبية من طرد المستعمرين المستثمرين من فوق اراضينا ، واليوم سنطرد في ضوء مبدأ اليسار عن الوسط ، المستثمرين لما تحت اراضينا ... »[١٣٠] دوت القاعة بالتصفيق الحاد . وبذلك استطاع اجاويد ان يكسب الجولة السياسية ليس على خصومه في الحزب فقط ، وانما ضد زعيم الحزب عصمت اينونو ايضا الذي لم يكن يقبل بهذه الايديولوجية الجديدة لولا ضغط منظمات الشباب التابعة للحزب .

يشكل عام ١٩٦٨ نقطة التحول في تاريخ تركيا المعاصر ، حيث بدأت فيه اجتماعات الشرق الجماهيرية التي نظمها الاكراد وخطب فيها الخطباء لاول مرة باللغة الكردية ، في نفس الوقت الذي بدأت فيه الصلاة الجماعية في معظم جوامع الاناضول بعد ان عبأت الجماعات الدينية كافة المسلمين لاقامة تلك الصلوات الجماعية ومن ثم (تلعين) الشيوعية المتمثلة بالحركة اليسارية في تركيا لا سيما بعد ان نظمت - أي الحركة اليسارية - صفوفها وشكلت (القوة الثورية) Dev- Guc التي ستلعب دورا كبيرا في الاحداث السياسية خلال ١٩٦٨ - ١٩٧١ وستشهد المدن التركية الكبيرة سلسلة من الاشتباكات الدامية بينها وبين الكوماندوس اليمينيين الذين ستشجعهم السلطات الحكومية خلال الفترة نفسها .

(١٣٠) جريدة اولوس (الشعب) لسان حال حزب الشعب الجمهوري في ٢٢ تشرين الاول ١٩٦٦

شهد عام ١٩٦٩ بداية الاغتيالات الفردية بين المجموعات اليمينية واليسارية وقيام طلاب جامعة الشرق الاوسط في انقرة بحرق سيارة السفير الامريكي (كومر) لدى زيارته لتلك الجامعة التي كانت تعد معقلا من معاقل اليسار التركي .

وفي ١٥ شباط ١٩٦٩ دعت القوة الثورية الى مسيرة سلمية في استانبول بعد مسيرة المعلمين السلمية في اليوم نفسه فقامت مجموعات من الكوماندوس اليمينيين بالتصدي الى المسيرة المذكورة مما ادى ذلك الى وقوع عشرات القتلى ومئات الجرحى .

لم تستطع الحكومات الائتلافية الضعيفة وضع حد لهذه الفوضى والارهاب المستشري في معظم انحاء تركيا ، ولذلك فقد عبأت كافة الاحزاب السياسية مؤيديها واستنفرت قواتها توطئة لخوض المعركة الانتخابية في ١٢ تشرين الاول من العام نفسه ، غير ان نتائج هذه الانتخابات لم تكن متوقعة على الصعيدين السياسي والدبلوماسي ، فقد فاز فيها حزب العدالة اليميني الذي يرأسه السيد سليمان دميرال بعد الانقسامات التي شهدتها الاحزاب اليسارية وحزب الشعب الجمهوري ابان الانتخابات ، مما ادى ذلك الى وقوع العديد من المظاهرات والمسيرات والاضرابات واعتصامات العمال في المعامل التي نظمتها القوى الثورية بينما كانت قوى الكوماندوس - تساندها السلطة الحاكمة - تسدد الضربات المتلاحقة لكافة المؤسسات اليسارية .

وفي ١٦ كانون الاول نشر ٦٩ ضابطا من كافة قطعات القوات المسلحة التركية بيانا في الصحف دعوا فيه الحكومة الى وضع حد لهذه الفوضى ، كما وجهوا نداء الى كافة الاحزاب السياسية لتتحمل مسؤوليتها في وضع حد لاقتتال الاخوة في تركيا .

واذا كانت هذه الدعوة المخلصة قد ضاعت بين اصوات الانفجارات والطلقات والهتافات ، فكان لها اثرها السياسي ، حيث تكتلت القوى اليسارية في البرلمان واستطاعت اسقاط حكومة دميرال في ١٤ شباط ١٩٧٠ عند مناقشة الميزانية العامة للدولة - غير ان دميرال الذي اكتسب الخبرة السياسية وألاعيبها استطاع تأليف ائتلاف وزاري مع بعض الاحزاب السياسية الصغيرة ، ومن ضمنها (حزب النظام القومي) الذي تألف حديثا برئاسة نجم الدين أرباقان وهو حزب ذو اتجاه اسلامي ويدعو الى التعاون مع الاقطار العربية والاسلامية وبذلك استطاع دميرال العودة الى سدة الحكم ولكن بعكازات غير قوية هذه المرة .

اصبحت التكتلات الثقافية امرا لا مناص منه بعد الفوز الايديولوجي في المجتمع التركي وكانت تشكيلات الشباب تمثل هذه التكتلات الثقافية خير تمثيل وهي :

١ - اتحاد الجمعيات الاشتراكية الديموقراطية SDDF التابع لحزب الشعب الجمهوري .

٢ - اتحاد نوادي الفكر FKF والشباب الثوري Dev- genc التابعين لحزب العمال والمجموعات اليسارية الاخرى .

٣ - مراكز المثل العليا Ulku Ocaklari والاتحاد العام للطلبة القوميين الاتراك المؤيدين لحزب العدالة الحاكم والاحزاب اليمينية الاخرى .

٤ - مراكز الثقافة الشرقية Dko وهي التي أسسها المثقفون الاكراد في المناطق الشرقية من تركيا والتي تقطنها الاقلية الكردية هناك للمطالبة بالحقوق الثقافية القومية .

كانت هذه التكتلات تمثل الجماعات الضاغطة بالنسبة للمجتمع التركي ، او كما اطلق عليهم في حينه ، انهم يمثلون المعارضة من خارج المجلس النيابي . وكان لكل كتلة من هذه الكتل ايديولوجيتها الخاصة وطريق نضالها المتميز اضافة الى المجموعات التي تؤيدها .

وخلال عام ١٩٧٠ انقسمت الحركة اليسارية في تركيا الى مجموعات عديدة منها الحركة الثورية الديموقراطية القومية التي يتزعمها (مهري بللي) والتي تؤمن بالكفاح المسلح وبالنظرية الماركسية - اللينينية - الماوية . ثم انقسمت هذه الحركة ايضا الى قسمين :

١ - حركة عصابات المدن التي تؤمن بالثورة المسلحة وبالارهاب والاغتيالات والسطو على البنوك والمصانع .

٢ - حركة عصابات الريف التي تدعو الى تعبئة المزارعين للقيام بالثورة المسلحة لاسقاط النظام .

اما المجموعة الثانية في الحركة اليسارية فهي حركة الاشتراكيين الثوريين التي تتزعمها بهيجة بوران ومحمد علي أيبار وهي تدعو ايضا الى الكفاح المسلح ولكنها تؤمن بالماركسية - اللينينية فقط .

اما المجموعة الثالثة فهي حركة الكادر الثوري ، ومعظم هؤلاء من المثقفين اليساريين الذين يؤمنون بالماركسية ولكنهم لا يصرحون بها وانما يدعون الى الثورة في ضوء المبادىء الكمالية الاصلاحية ويتزعم هذه الحركة دوغان اوجي اوغلو الذي يمثل مع حركته البرجوازية الوطنية في تركيا .

اما الجبهة اليمينية ، فرغم انقساماتها الضمنية ومشاحناتها الداخلية فانها كانت تدعو الى اقامة (الجبهة القومية الواسعة) لمجابهة الخطر الشيوعي ولاقامة الدولة التركية القومية المستندة على الدين الاسلامي والفكرة القومية . وتتألف هذه الجبهة من : حزب الحركة القومية الذي يدعو الى الوحدة التركية من شمال الصين الى البحر الابيض المتوسط ويتخذ من (الكوماندوس) وسيلة لتحقيق اهدافه ومجابهة خصومه . وحزب العدالة ذو الميول الاسلامية والنزعة الليبرالية وحزب السلامة الوطنية الديني .

وكان حزب الشعب الجمهوري بمبدئه يسار الوسط وتشكيلات الشباب في اتحادات الجمعيات الاشتراكية الديموقراطية يؤمن ايضا بالثورة ولكن عن طريق الاصلاح الاجتماعي المستند على البرلمانية الديموقراطية والنضال ضد الاستثمار في الداخل والامبريالية العالمية في حركة الشعب الديموقراطية الثورية[١٣١] .

---

131 - Suleyman genc : 12 Marta Nasil Geldik, Ankara 1971, S. 260 - 63

كانت الصراعات الايديولوجية بين هذه القوى اليمينية واليسارية ، التي تساندهما قوى اجنبية خارجية ، من الحدة والشدة الى درجة اصبح التفاهم فيما بينهما مستحيلا ، لان كل فئة منهما تؤمن بأن فكرتها هي الاصوب وان طريقها في الكفاح هي المثلى وان فرقتها هي الناجية ، وكل من لا يؤمن بها هو خائن وعميل يجب القضاء عليه[١٣٢] .

حاولت حكومة سليمان دميرال - بعد ان فازحزبه في انتخابات ١٩٦٩ - مجابهة قوى اليسار النشيط باستعمال الشدة ، فاعتقلت زعماء مراكز الثقافة الشرقية من الاكراد وكذلك ماهر جايان ورفاقه من زعماء جيش التحرير الشعبي التركي THKO واغلقت نوادي الفكر ، الا ان الجيش التركي ذا التقاليد التحررية والافكار الكمالية وهم من ابناء الطبقات الكادحة في الريف التركي لم يرض على حكومة دميرال ذات الاتجاه الواحد المنصب على مكافحة اليسار . لان الجيش التركي كان يرغب في القضاء على الفوضى وحركات الارهاب سواء كان من اليسار او من اليمين .

ولما كانت حكومة دميرال قد اعلنت الاحكام العرفية في البلاد لمكافحة (النشاط الهدام) ولذلك فقد تم تقديم ماهر جايان ورفاقه ودنيز كيزمش ورفاقه بتهمة تأسيس حزب التحرير الشعبي التركي وجبهة التحرير الشعبي التركي وجيش التحرير الشعبي التركي ، وقتل القنصل الاسرائيلي في استانبول (ابراهام الروم) واختطاف (سيبل أركان) وسرقة مصرفين في كل من انقرة واستانبول وتأسيس المنظمات السرية من اجل قلب النظام الدستوري في البلاد ... تم تقديمهم الى محكمة عسكرية حكمت عليهم بالاعدام[١٣٣] .

وفي هذه الاثناء رفع اتحاد الجمعيات الاشتراكية الديموقراطية شعار (وداعا للسلاح) ودعى كافة الكتل والتنظيمات السرية والعلنية الى القاء السلاح والتوجه نحو الحوار الديموقراطي ولحل القضايا السياسية والاقتصادية عن طريق البرلمان . ولكن الجبهة اليسارية اعتبرت هذه الدعوة بمثابة ذر الرماد في عيون الشعب ليبقى بعيدا عن مشاكله اليومية[١٣٤] بينما اعتبرتها الجبهة اليمينية دعوة للتستر على جرائم اليسار ، ولذلك اصبحت الجمعيات الاشتراكية الديموقراطية هدفا لليمين واليسار على السواء .

وفي خضم كل هذه الاحداث كانت حكومة دميرال تحاول مجابهة خطر الجبهة اليسارية بمساندة وتدعيم الجبهة اليمينية[١٣٥] والقوى الرجعية في البلاد مما ادى ذلك بالجيش التركي - الذي كان غير راض عن اعمال دميرال - الى توجيه انذار للحكومة في ١٢ آذار ١٩٧١ مما ادى الى سقوط دميرال وقيام رئيس الاركان الجنرال (طاغماج) باعلان الاحكام العرفية في كافة الولايات وتسلم السلطة .

استطاع الجيش - خلال فترة قصيرة - من وضع الامور في نصابها ، الا ان تقاليد الجيش التركي وتشعبه بالافكار الاصلاحية ووقوفه دوما ضد

(١٣٢) المصدر السابق ، ص ٢٢١ .

133 - Burc Evrim : Mahir Cayan Davdsi, Ankara 1974, S. 29 - 32

(١٣٤) سليمان كنج . المصدر السابق ، ص ٣٣٨ .

(١٣٥) المصدر السابق ، ص ٣٣٧ .

الاستثمار والاستغلال في الداخل وضد التدخل الاجنبي في شؤون تركيا - رغم وجود الاحلاف العسكرية - قد جعلت منه قوة للتوازن السياسي في البلاد ، ولذلك فانه يهب دوما كلما اختل هذا التوازن لاعادة الامور الى مجاريها الطبيعية ومن ثم تسليم مقاليد الحكم الى الساسة والعودة الى ثكنات الجيش .

وكان الجيش يعتقد ان سليمان دميرال - رئيس الوزراء - لا ينوي جديا القضاء على الفوضى والارهاب بكل اشكالها لانه مشغول فقط باتهام كل معارض باليسارية والشيوعية اضافة الى تستره على اعمال الكوماندوس اليمينيين ودعوات الجهاد والحرب المقدسة ضد الملحدين التي تطلقها الفئات الرجعية . وعندما سقط دميرال قام الجيش بتسليم مقاليد الامور الى حكومة (نهاد أريم) وانسحب الى ثكناته بعد ان حل المجلس النيابي توطئة لاجراء انتخابات جديدة .

لم يحصل اي حزب سياسي عند اجراء الانتخابات بمفرده على الاكثرية البرلمانية التي تؤهله لتشكيل الحكومة ، الا ان حزب الشعب الجمهوري وحزب العدالة حصلا على اكثرية الاصوات ، بحيث يستطيع كل واحد منهما بالائتلاف مع حزب سياسي صغير او اكثر من تشكيل الحكومة ، وبذلك فتحت هذه الانتخابات الباب على مصراعيها للائتلافات السياسية التي شهدتها تركيا حتى اليوم وهي تلك الحكومات الضعيفة التي لم تستطع - الى الان - من وضع حد للفوضى والارهاب السياسي ، ولن تستطيع تركيا الخروج من مأزقها السياسي وورطتها الا عن طريق حكومة قوية لها صلاحيات سياسية واسعة وايديولوجية فكرية تحررية واستقلالية في السياسة الداخلية والخارجية ، بعيدا عن التأثيرات السياسية الدولية .

الفصل الثالث

« تاريخ الادب التركي »

اعتاد مؤرخو الادب التركي على تقسيم هذا الادب الى ثلاثة اقسام رئيسية ، وجريا على عادة هؤلاء سوف نتحدث عن الادب التركي قبل الاسلام وبعده بايجاز لنتحدث عنه في القرن العشرين باسهاب .

المبحث الاول

الادب التركي قبل الاسلام

عرف الاتراك - قبل الاسلام - النظم باوزان (الهجا) التي تعتمد على حساب الاصابع ، وكان هذا الشعر ينظم على شكل رباعيات ذات قواف ناقصة وكانت المراثي المسماة (ساغو) تشكل الاقسام الرئيسية لهذا الشعر[١٣٦] كما كان للاتراك ملاحمهم القومية التي تنقسم الى ثلاثة اقسام :

أ - ملحمة هينكنو

ب - ملحمة توك يو

ج - ملحمة اويغور

وتعد ملحمة (اويغور) اهم هذه الملاحم ، وقد وصل الينا فقط قسم منها وهو المسمى (اوغوزنامه)

(١٣٦) د . ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ٢٠ .

الذي يدور حول معارك وبطولات أحد سلاطين الاتراك المدعو (اوغوزخان)[١٣٧] .

كما ان كتاب (ده ده قورقوت) الذي عثر عليه بعد قيام الدولة العثمانية ، يعد جزءا من ملحمة تركية قديمة[١٣٨] واذا اضفنا الى ذلك الكتابات المدونة على المسلات الاورخونية التي كتبت في القرن الثامن الميلادي بالخط الاورخوني ، اكتملت لدينا صورة الادب التركي قبل الاسلام .

اما اللغة التركية ، فقد كانت قليلة المفردات ، خشنة المخارج ، وكانت لهجات القبائل غير متشابهة ، بل ان ثمة اختلاف في لغات هذه القبائل[١٣٩] وكانت ثمة لهجتان شائعتان في اللغة التركية هما لهجة (كوك تورك) ولهجة الاويغور[١٤٠] .

ولعل اقدم اثر فكري للاتراك هو كتاب (ياسانامة بزرك - القانون الكبير) الذي امر بكتابته جنكيزخان بالخط الاويغوري ، وكان يحوي معظم العادات والتقاليد والاحكام والتي أضاف اليها جنكيزخان بعض القواعد ليكون دستورا يرجع اليه المغول في أمورهم ، وكانت نصوص (الياسا) محترمة جدا لدى المغول الى درجة تبلغ التقديس ، فكان عندهم بمثابة القرآن عند المسلمين ، بحيث انه لا يجرؤ شخص حتى السلطان نفسه على مخالفتها[١٤١] . وعلى الرغم من ان هذا الكتاب قد تم تأليفه في القرن الثاني عشر الا انه يعد من مؤلفات الاتراك ، قبل الاسلام ، لانه يتضمن معظم عادات وتقاليد الاتراك التي كانت معروفة قبل الاسلام .

اما اول اثر ادبي تركي مستقل - بعد الكتابات الاورخونية - فهو (قوتاد عوبيليك - علم السعادة) الذي ألفه يوسف خاص حاجب البلاساغوني خلال القرن الحادي عشر الميلادي بالخط الاويغوري مع استعمال الحروف العربية غير الموجودة في الابجدية التركية[١٤٢] . ونجد في هذه القصيدة التعليمية ملامح اسلامية واضحة .

المبحث الثاني

تاريخ الادب التركي بعد الاسلام

عندما دخل الاتراك في الدين الاسلامي ، اطلق المستشرقون ورواد الحضارة العربية على لهجة كوك تورك تسمية (اللهجة الغربية) وعلى لهجة الاويغور (اللهجة الشرقية) . ثم استبدلت هذه التسميات بتسميات اخرى ، فسميت اللهجة الشرقية ب (الخاقانية) التي تطورت فيما بعد الى (الجغطائية)

(١٣٧) محمد فؤاد كوبرولي : تورك ادبياتي تاريخي ، استانبول ١٩٢٦ ، ص ٥٦ - ٧٢ .

(١٣٨) الدكتور عبد المعطي الصياد : المغول في التاريخ ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٧ .

(١٣٩) الدكتور عبد المعطي الصياد : المغول في التاريخ ، القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٧ .

(١٤٠) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ١٠ .

(١٤١) الدكتور عبد المعطي الصياد : المصدر السابق ، ص ٢٢٤ .

(١٤٢) حسين كاظم قدري : تورك لغتي ، استانبول ١٩٢٦ ، ص ١٧ .

نسبة الى احد ابناء جنكيزخان . اما اللهجة الغربية فقد اطلق عليها اللهجة (الاوغوزية) نسبة الى اوغوزخان ، وهي اللهجة التي حملتها الموجات التركية الى ايران وآسيا الصغرى والشرق الاوسط[١٤٣] .

نمت اللهجة الاويغورية تحت تأثير اللغتين العربية والفارسية فأصبحت أكثر مرونة وسلاسة ، واعظم قدرة على استيعاب نتائج الحضارة الاسلامية . وكان سقوط الامبراطورية السلجوقية وقيام الامبراطورية العثمانية سببا في انقسام هذه اللهجة الى شعبتين : اللهجة العثمانية واللهجة الآذرية .

ان اقدم المؤلفات المكتوبة باللهجة الاوغوزية هي معراج النبي (معراجنامة) و (بختيار نامه) وتذكرة احياء و (قوتاد غوبيليك) وذلك في القرن الحادي عشر . وعلى الرغم من ان اللغة الفاريسة كانت لغة الادب الرفيع والمراسلات الرسمية في العهود المغولية والسلجوقية وبداية تأسيس الامبراطورية العثمانية ، الا انه لم يهمل شأن اللغة العربية التي كانت لغة العلوم الدقيقة في تلك العهود ، لان امهات الكتب القانونية والفقهية والطبية واللغوية كانت موضوعة باللغة العربية .

وينقسم الادب التركي بعد الاسلام الى تيارين رئيسيين :

أولا - تيار الادب الشعبي :

وهو الادب الذي نما وتطور في الاوساط الشعبية باوزان (الهجا) التركية وباشكال النظم (الرباعية) ذات القوافي الناقصة . ولذلك فان هذا الادب يعد امتدادا للادب التركي الذي كان معروفا قبل الاسلام . اما من الناحية التأريخية فان اكثر هذا الادب لا يعرف منشؤه ولا تاريخ انشائه ، بل ربما كان موجودا قبل (الاوزان) بزمن بعيد . ولعل هذا الادب قد نشأ في المجتمعات البدائية التي كونها الاتراك في ادوار حياتهم الاولى لان ما يتضمنه من المراثي والحب والبطولة والفروسية تصور أحاسيس الاتراك ونمط حياتهم في تلك الادوار .

وينقسم هذا التيار الادبي الى ثلاثة أقسام :

١ - الادب الشعبي مجهول المؤلف : وهو الادب الذي لا يعرف منشؤه ولا تاريخ انشائه في تاريخ آداب الشعوب ، ولذلك يعد تراثا عاما للشعب ، ومن فنون هذا الادب : الحكاية الشعبية ، الاساطير ، الامثال الشعبية ، الاغاني ، البكائيات والمراثي والخوريات .

٢ - الادب الشعبي معروف المؤلف : وهو لون من القصص الشعبية الطويلة على شكل ملاحم ، يتراوح بين الشعر والنثر والذي ينظمه الشعراء المعروفون في الادب الشعبي التركي ب (عاشق) ولذلك يطلق على هذا الادب ايضا تسمية ادب العشاق (عاشق ادبياتي) وهو يدور حول البطولات والفروسية والحب ويشتمل على أشعار ملحمية . ولما كان منشىء هذا الفن يتغنى به بآلة موسيقية تسمى

---

(١٤٣) د . ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ١٠ - ١١ .

(ساز) لذلك يطلق عليه (شاعر الساز) وعلى الشعر المغنى (شعر الساز) .

لقد نسأ هذا القرن خلال القرن الرابع عشر[١٤٤] ونما وتطور خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر تحت تأثير الحضارة الاسلامية والثقافة العربية ، ولكن رغم تأثر الادب التركي بالادب العربي في موازين سعره ونظمه وانواعه الادبية واستعاراته واشتقاقاته وفي بديعه ومعانيه وتراكيب الجملة والادوات الا انه لم يستطع ان يخلق شعرا غزليا يتحدث بشكل مكشوف عن الحب والغرام والعشق والصبابة كما هو في الادب العربي . لان المجتمع العربي - قبل الاسلام - كان مجتمعا يعيش على السليقة ويستلهم الشاعر افكاره من الطبيعة والحياة الحرة التي كان يحياها الشاعر وقبيلته في اختلاط حر وحياة اجتماعية غنية بالتجارب . غير ان المجتمع التركي - لم يستطع في ظل الاسلام - ان يخلق مجتمعا ينظر الى الحياة نظرة متفتحة ويضع المرأة في موقعها المناسب ، بل كان ثمة تزمت ديني أدى الى وضع جدار سميك بين الرجل والمرأة بحيث انقسم المجتمع التركي الى مجتمع الرجال ومجتمع الحريم ... وهذا مما ادى الى نشوء نوع من الادب التركي الذي يجمع بين النسعر والقصة القصيرة والرواية اطلق عليه (ادب العشاق) والذي يتحدث عن الحبيبة بلهفة ويكتفي بنظرة منها او جلسة معها ، بحيث يكفي ذلك أحيانا لكي يضحي (البطل) بحياته من اجلها .

ومن اشهر نماذج هذا الادب (يوسف وزليخا) للفقيه الصولي و (ورقة وكولشاه) لليوسفي و (ليلى والمجنون) لفضولي البغدادي ولشعراء آخرين و (عاشق غريب) وغيرها .

٣ - ادب التكايا : عندما أنشأ سراة القوم في قصور السلاطين (ادب الديوان) تحت تأثير الحضارة الاسلامية خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين ، انعزلت جماهير الشعب التركي عن هذه الحركة الجديدة التي قامت على اكتاف الطبقة الارستقراطية ذات المراكز الهامة في الدولة ، فأنشأت لها ادبا خاصا - تحت تأثير الاسلام ايضا - هو وسط بين ادب الديوان والادب الشاماني القديم ، وقد أطلق على هذا الادب الشعبي تسمية (ادب التكايا) لانه نما وتطور في زوايا التكايا ، وكان ذا مضمون ديني يستهدف مدح الرسول وآل بيته ومراثي الحسين الشهيد والانفاس البكشاشية والصوفية .

ويعد (ديوان الحكمة) للشاعر احمد يسوي (المتوفي عام ١١٦٦م) نموذجا لادب التكايا ، حيث ضمنه الشاعر شكاته عن الحياة والدنيا وعرض فيه صورا للجنة والجحيم ومدائح الرسول وصورا عن معجزاته وارشاداته الدينية والاخلاقية . وقد كتبت هذه القصائد باللهجة الخاقانية وبأوزان (الهجا) التركية وعلى شكل رباعيات وبلغة شعبية سلسة . ويعد هذا الشاعر مؤسس اول الطرق الصوفية لدى الاتراك ، وقد نظم قصائده هذه بلغة النسعب ليتمكن من نشر تعاليم طريقته (اليسوية) بسهولة ويسر .

(١٤٤) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ١١٤ .

ولذلك فانه يعد مؤسس الشعر الشعبي الصوفي في الادب التركي[١٤٥] . ثم ظهر (المولد النبوي الشريف) لسليمان جلبي وتبعه الاخرون ، كما ظهرت (سير الانبياء) و (معراج النبي) و (شهادة الحسين) اضافة الى الشعراء : سروري ، خيالي ، بخشي واوغوز علي وغيرهم .

ثانيا - تيار ادب الديوان :

بدأ تأثير اللغة العربية في الادب التركي اعتبارا من القرن العاشر الميلادي ، عندما وجدت هنا وهناك بعض التفاسير المترجمة للقرآن الكريم باللغة التركية[١٤٦] لمؤلفين مجهولين ، ولعل اقدم هذه التفاسير المترجمة هو (تفسير القرآن) الذي عثر عليه العلامة المؤرخ المرحوم زكي وليد طوغان في آسيا الوسطى ، والموجود حاليا في مكتبة لنينغراد[١٤٧] وتكتسب هذه التراجم اهمية تاريخية كبرى لانها تحوي العديد من الكلمات العربية واصطلاحات القرآن الكريم اضافة الى قواعد اللغة العربية التي دخلت الى اللغة التركية في هذه الفترة ايضا[١٤٨] .

أما أول أثر أدبي تركي مستقل ظهر تحت تأثير الثقافة العربية - الاسلامية فهو كتاب (قوتاد غوبيليك) الذي ظهر في مدينة كاشغر - بآسيا الوسطى - عقب سقوط الدولة الاويغورية . ففي هذه المدينة نظم يوسف خاص حاجب البلاساغوني عام (١٠٧٠م) قصيدة تعليمية كبرى للسلطان بغراخان حسن بن سليمان ارسلان قصد بها ان يبرز حكمة الحياة للافراد ومن هنا جعل عنوانها (قوتاد غوبيليك) أي (علم السعادة)[١٤٩] . ولقد بنى يوسف قصيدته هذه على آراء ابن سيناء الفلسفية وافرغها في وزن شعري مقتبس عن الاوزان العربية . وهو يضع مواعظه على السنة شخصيات رمزية من اختراعه . فواحدة تمثل العدالة واخرى تمثل السعادة الى غير ذلك من الشخصيات التي تكشف لنا - رغم ضروب التكلف الساذجة - عن نواح كثيرة فيما يتصل ببيئة المجتمع والدولة في محيط الناظم الثقافي[١٥٠] .

وفي هذه الفترة بدأ الاتراك باستعمال الابجدية العربية في كتاباتهم بشكل مستقل او مع الخط الاويغوري الذي كان معروفا لديهم[١٥١] .

اما اول اثر ادبي تركي مكتوب بالابجدية العربية ، فهو ديوان (هبة الحقائق) للشاعر التركي

145 - A. S. Levent . Turk Edebiyati, S. 29

(١٤٦) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٤١ .

(١٤٧) محمد فؤاد كوبرولو : المصدر السابق ، ص ٨٤ .

(١٤٨) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٤٢ .

(١٤٩) كارل بروكلمان : المصدر السابق ، ص ٢٧٧ .

(١٥٠) د . ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(١٥١) حسين كاظم قدري : المصدر السابق ، ص ٢١ .

اديب احمد بن محمد اليوغيناكي . وهو الاثر الادبي التركي الثاني الذي ظهر تحت تأثير الثقافة العربية وهو عبارة عن قصيدة شعرية طويلة اهداها الشاعر الى الامير سباهالار حاكم ولاية (سمرقند) وهذه القصيدة تعليمية ايضا - مثل غوبيليك - ولكنها تعتمد على ايراد الامثلة في مضار الجهل والخسة والنميمة مقابل فوائد الثقافة والعلم والكرم والشهامة . وقد كتبت هذه القصيدة بأوزان العروض العربية وعلى شكل رباعيات شعرية[١٥٢] .

واذا أضفنا الى هذه المؤلفات الشعرية ديوان (الحكمة) للشاعر التركي المتصوف احمد اليسوي اكتملت لدينا الصورة الكاملة للشعر التركي الوليد تحت تأثير الحضارة الاسلامية ، وبذلك تهيأ المناخ الملائم لميلاد ادب الديوان في القرن الثالث عشر الميلادي .

فما هو المقصود بأدب الديوان ؟

هو التيار الادبي الذي نشأ تحت تأثير الحضارة الاسلامية بعد قبول الاتراك للدين الاسلامي والذي استمر حتى فترة التنظيمات ولا سيما في مجال الشعر ، حيث بدأ الشعراء بجمع أشعارهم في (ديوان) مستقل مع استعمال الالفاظ العربية والفارسية وقواعد النظم العربية بحيث غدا هذا التيار الادبي ، تيارا للارستقراطية التركية ولذلك يطلق عليه ايضا (ادب القصور) و (ادب الزمرة الحاكمة) و (الادب الكلاسيكي) و (الادب الاسلامي) .

نشأ هذا التيار الادبي خلال القرن الثالث عشر الميلادي وتطور ، بل وتكامل ، خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر على ايدي الشعراء الفطاحل : نسيمي البغدادي ، فضولي البغدادي ، باقي ، نفعي ، نائلي ، يحيى ، نابي ، نديم وشيخ غالب وغيرهم .

يعتمد شعر الديوان بالدرجة الاولى على وحدة البيت وليس على وحدة القصيدة في قواعد للنظم صارمة لا يستطيع كل شاعر ايلاجها او النظم فيها وفق تشبيهات محددة ، بتعابير مجردة مغلقة بالمحسنات البديعة . ففد كان هم الشاعر ان يوحي بهدفه ضمن سلسلة من الصناعة اللفظية البعيدة عن الوضوح والبساطة لكي يظهر مهارته عن طريق استعمال لغة الخواص ذات التراكيب الفارسية والالفاظ العربية في تعابير تطفح بالمشاعر المنسوبة والخيال الواسع الذي يحتمل التفسيرات العديدة بحيث اطلق عليه بحق (الشعر الاصطلاحي) لكثرة الاصطلاحات الصوفية والرمزية الواردة فيه اضافة الى المحسنات البديعية .

يقول فضولي البغدادي في وصف حبيبته :

آشيان مرغ دل زلف بريشانـنده در
قنده اولسام أي بري كونلم سنن يانـنده در
جمكه دامان ناز ايدوب افتادوه لردن وهم قيل
كوكلره آجيلماسون أللركي دامانـنده در

(١٥٢) د . ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ٢١ .

« ان عش طير الفؤاد هو في شعرك المتطاير ، ولذلك فاينما حللت يا مليكة القلب فان فؤادي عندك » .

« لا تسحبي اذيال ثوبك دلالا ، احذري العشاق المتيمين ، لكي لا تدعى الايدي المتشبثة باذيالك ترتفع للدعاء نحو السماء » .

الى ان . ل :

اويلە سرمستم كه ادراك ايتمزم دنيا نه در
بن كيمم،ساقي اولان كيمدر،مي وصهبانه در؟

« اني نمل الى درجة لا ادرك ما هي الدنيا ، ومن انا ، ومن هو الساقي ، وما هي الخمرة وما هي الصهباء ؟ »

كرجه جاندن دل شيدا ايجين كام ايسترم
صورصا جانان بيلمزم كام دل شيدا نه در ؟

« قد اطلب من الحبيبة نصيبا للقلب المتيم ، فاذا سألتني الحبيبة ، فلا ادري ما هو النصيب الذي يطلبه القلب ؟ »

وينقسم هذا الادب الى قسمين :

١ - ادب الديوان الديني :

وهو الشعر الديني الذي بدأ بتشبيهات بسيطة وواضحة ثم تطورت هذه التشبيهات الى نوع من المجاز الدقيق المغلف بالمعاني المجردة التي تستمد جذورها من الفكر الاسلامي والمذاهب الصوفية والفلسفة الاشراقية ، ويشكل الشعر الصوفي خير نموذج لهذا الادب .

٢ - ادب الديوان الدنيوي :

هو التيار الشعري الذي بدأه الشاعر (دهاني) في قصور الخلفاء ، وهو شعر دنيوي يصطنع طرائق النظم الفارسية ، وكان هذا الشعر يدور حول الهوى والشراب والصيد ومديح السلاطين وتشكل القصائد ال (بهارية) التي تلهج بمدح السلاطين والتي كانت تبدأ بوصف الربيع ، والقصائد ال (شكارية) التي تبدأ بالمديح ومن ثم وصف رحلات الصيد للامراء والسلاطين ، نماذج من هذا الشعر .

واذا كانت اللغة العربية لغة العلم ، والفارسية لغة الادب ، خلال حكم دولة الفراخانيين والسلاجقة وحتى القرن الثالث عشر ، فان انحلال الامبراطورية السلجوقية خلال القرن الرابع عشر الى امارات صغيرة ادى الى انحطاط مستوى الثقافة العام ، فنشأ نثر ديني شعبي استهدف تفسير القرآن وتنمية الحياة الروحية[١٥٣] .

وعندما آل الامر الى العثمانيين - الذين كانوا بعيدين عن الثقافة العربية والفارسية - وجدت اللغة التركية لها مكانا في قصور امرائهم ، واعتبرت - التركية - اللغة الرسمية في الدولة ، مما ادى ذلك الى تطورها وظهور المؤلفات العديدة فيها شعرا ونثرا ، كما نبغ كثير من الشعراء - في هذه الفترة - وعلى رأسهم كولشهري وعاشق باشا (١٢٧٢م - ١٣٣٣م) واحمدي (المتوفي عام ١٤١٤م) ونسيمي البغدادي (المتوفي عام ١٤٠٤م) الذي كان له الفضل الاكبر

---

(١٥٣) بروكلمان : الاتراك العثمانيون ، ص ٤٠ .

في تطوير ادب اليونان ، كما ان له مكانته السامية في شعر التصوف التركي حيث نظم فيه قصائد صوفية وغزلية على شكل مثنويات بديعة .

وفي عهد السلطان محمد الثاني (١٤٥١م - ١٤٨١م) اتسعت آفاق الشعر التركي كثيرا ، الا انه لم يتعد قط حدود القصيدة الغزلية الضيقة المعروفة منذ عهد (حافظ) والرامية الى اغراض ليست هي الصوفية الخالصة ولا الدنيوية الخالصة انما وسط بين الاتجاهين[١٥٤] . وفي هذا العصر تحولت اللهجة التركية الشرقية (او الخاقانية) الى اللهجة الجغطائية التي نبغ فيها كثير من الشعراء امثال الشاعر سكاكي في عهد السلطان اولوغ بيك (١٤٠٩م - ١٤٤٩م) والشاعر الامير علي شيرنوائي (١٤٤١م - ١٥٠١م) كما ان السلطان محمد بابرشاه (١٤٨٢م - ١٥٣٠م) مؤسس دولة المغول في الهند ترجم سيرته في كتاب سماه (بابرنامه) بلغة تركية سلسه .

وعلى الرغم من ان معظم الشعراء العثمانيين كانوا ينظمون بالتركية خلال القرن السادس عشر ، الا ان بعضهم كان ينظم بالتركية والفارسية والعربية امثال فضولي البغدادي (٨٨٨هـ - ٩٦٣هـ) الذي يعد الى اليوم اميرا للشعر التركي الكلاسيكي ... لانه مجدد هذا الشعر ومبدعه ، وذلك لصدق تعبيره ولنظرته الشمولية الى الكون والانسان ولانتقاده الاوضاع الاجتماعية في عصره بنظرة انسانية فاحصة وواعية . كما ازدهر الشعر الديني - في هذا العصر - وكان الشاه اسماعيل الصفوي (١٤٨٦ - ١٥٢٤م) المتخلص في شعره ب (خطابي) من ابرز شعراء هذا الاتجاه الديني ، بحيث اتخذ - فيما بعد - مرشدا لشعراء التصوف في النسج على منواله - وازدهر اسلوب القصص الشعبية المفرغة في قوالب شعرية عن حياة الرسول (ﷺ) والحسين الشهيد (رضي) بلغة تركية سلسة وبديعة .

وفي القرن السابع عشر كان طابع الشعر التركي صوفيا رومانتيكيا حيث نزع الشعراء الى تقليد مثنوي جلال الدين الرومي وعبد الرحمن جامي ونظامي الكنجوي ، وكان زعيم هذه المدرسة هو الشاعر التركي باقي (المتوفي عام ١٦٠٠م) لانه استطاع ان يجمع في شعره مزايا ثلاثة شعراء كبار عاشوا قبله في القرن السادس عشر ، حيث انه اخذ الاتجاه الصوفي من الشاعر (خيالي) واللغة البسيطة من الشاعر (يحيى بك) والتنوع الجاذب من الشاعر (ذاتي)[١٥٥] وبذلك انفرد بهذا اللون الجديد من الشعر التركي في ذلك العصر .

تعاظمت الامبراطورية العثمانية ، وغدت قوية بعد الفتوحات التي تمت حتى القرن الثامن عشر حينما بدأ الضعف يدب في جسم الدولة نتيجة للثورات الداخلية والحروب الخارجية . وفي ختام القرن الثامن عشر بدأت الامبراطورية دور الركود ، وانتقلت من الهجوم الى الدفاع ، وقد رافق هذا الضعف السياسي ضعف في حياتها الثقافية لان سلاطين آل عثمان ووزراء هذا العهد لم يكونوا يعيرون الادب ادنى اهتمام ، وكان الشعر التركي لا يزال تحت تأثير الروائع الفارسية والكلاسيكية ورغم ذلك فقد ظهرت بعض

---

(١٥٤) د . ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ٢٧ .

(١٥٥) وصفي ماهر قوجاك تورك : المصدر السابق ، ص ٣٧٥ .

المحاولات الفردية الرامية الى ادخال الاسلوب الشعبي التركي على الادب[١٥٦] .

اما آلام العصر ومساوىء النظام الاجتماعي ، فقد عبر عنها الشعراء بمناجاة مريرة ، وان لم يعدم وجود مقطوعات شعرية تنتقد الاوضاع الاجتماعية السيئة انتقادا لاذعا ... وكان الشاعر المعروف عبد الرازق نورس (المتوفي عام ١١٧٥هـ)على رأس هؤلاء المنتقدين مما حدا بالسلطان الى نفيه لولاية (بورصه) حيث توفي هناك[١٥٧] كما تبلور الشعر الاجتماعي في هذه الفترة نظرا لتردي الاوضاع ولانغماس السلاطين في الملذات واقتسامهم البلاد بين الاقارب والولاة ، فكان الشعر يعبر عن ذلك بالشكوى تارة وبمهاجمة الفساد والمطالبة بالاصلاح الاجتماعي تارة اخرى[١٥٨] .

وما ان هل القرن التاسع عشر حتى بدأت تيارات الافكار الحرة تهب على الامبراطورية العثمانية من اوروبا ، كما ترجمت شوامخ الفكر الادبي العالمي الى اللغة العثمانية كمؤلفات روسو ومنتسكيو وغوته ولوك وهوغو وتولستوي وغيرهم .

وبدأ الشباب العثماني يتحرك ويؤلف الجمعيات السرية والعلنية للتبشير بالافكار الحرة ، وكان الهاربون من تعسف السلاطين الى اوروبا يعودون في فترات انتعاش الحريات الى الوطن حاملين معهم الافكار الجديدة لينشروها في الصحف والمجلات التركية . وكان من ابرز الشعراء في هذا العصر ، ضياء باشا ، عبد الحق حامد ، نامق كمال وشناسي الذين كانوا ينحون في كتاباتهم منحى جديدا لم يكن معروفا في الادب التركي ، فأحدثوا بذلك تجديدا شاملا في مختلف فنون الادب ، كما حاولوا تطعيم الادب التركي بالروائع الكلاسيكية العالمية وادخلوا كلمات الوطن والشعب والحرية والاستقلال الى الحياة الفكرية والادبية التركية بمدلولاتها الصحيحة[١٥٩] .

كما اعاد المثقفون الاتراك النظر في تراثهم الادبي القديم ولم يعتبروه فنا اصيلا لانه كان قد كتب تحت تأثير الادب والذوق الفارسي وبذلك كثرت فية المحسنات البديعية وطغت عليه الصناعة اللفظية لانه لم يكن مكتوبا للشعب بل كان للقلة الحاكمة آنذاك[١٦٠] . لذلك فقد بدأوا ثورة في دنيا الادب فخرجوا على الاسلوب الادبي الفردي القديم وربطوا بين الادب والسياسة من جهة وبين الادب والشعب من جهة اخرى . ولم تشمل اصلاحاتهم الادب فحسب بل تعدى ذلك الى اللغة التركية فابتعدوا عن استعمال الصناعة اللفظية في الاسلوب وأحدثوا قواعد

---

(١٥٦) بروكلمان : المصدر السابق ، ص ١٦٦ .

157 - 21 - I. A. Gousa : Turk MESHURLARI, S. 283

(١٥٨) د . ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ٣٢

159 - Hikmet Dizdaroglu : Namik Kemal, S. 13

(١٦٠) حكمت دزدار اوغلو : المصدر السابق ، ص ١٤ .

جديدة للغة التركية كما وضعوا معجما لهذه اللغة الجديدة وطالبوا المسؤولين بترك اسلوب المراسلات القديم والكتابة باسلوب ادبي جديد يتناسب وروح العصر(١٦١) .

المبحث الثالث
الادب التركي الحديث

كان تأثر الادب التركي بالفارسية والعربية نتيجة منطقية لفقر هذا الادب من جهة ولوجود ثقافة وادب فارسي شامخ مع كون القرآن والعلوم باللغة العربية من جهة اخرى . وقد بقي الادب التركي تحت تأثير هذين الادبين الشامخين (العربي والفارسي) في القرن العاشر الميلادي حتى منتصف القرن التاسع عشر عندما صدر (فرمان التنظيمات) بتاريخ ٣ تشرين الثاني ١٨٣٩ والمعروف ب (كولهانه خطي) الذي يعد اول تنظيم قانوني حديث في حياة الدولة العثمانية لانه كان ضمانا لاموال وارواح واعراض الناس من جهة وتنظيما لاداء الضرائب والمحاكمات وفق اسس حديثة من جهة اخرى . وكان الهدف من اصدار هذا الفرمان اجراء الاصلاحات في الدولة العثمانية والحاقها بركب الحضارة الاوروبية . وكان لابد ان تنعكس المفاهيم التي اتي بها (فرمان التنظيمات) على الحياة الادبية والثقافية في الدولة العثمانية فكان ميلاد ادب التنظيمات .

أ - أدب التنظيمات :

بعد حوالي عشرين عاما من صدور فرمان التنظيمات قام الكاتب التركي المعروف شناسي باصدار جريدة (ترجمان الاحوال) سنة ١٨٦٠ لتكون لسان حال تيار ادبي جديد في الادب التركي . يستلهم الثقافة الاوربية ويحاول تقليدها أطلق عليه ادب التنظيمات .

لقد كان هذا التيار تقليدا للادب التركي الغربي ولا سيما للادب الفرنسي حيث كان كل من شناسي واحمد وفيق باشا تحت تأثير الروائع الكلاسيكية الفرنسية بينما كان كل من نامق كمال واحمد مدحة افندي - اول رئيس تحرير لجريدة الزوراء العراقية - تحت تأثير الرومانتيكية الفرنسية ، حيث حاول كل من الجماعتين خلق ادب جديد على غرار النماذج الفرنسية المقلدة . ويعتقد الكاتب التركي المعروف (طان بينار) ان : « ادب التنظيمات قد ولد نتيجة الحاجة الى تغيير الافكار السائدة في المجتمع التركي خدمة للانسان وتوفيرا لادوات التعبير الحقيقية عن مشاعره بلغة سهلة ومفهومة وتغيير المؤسسات الادبية القائمة لخلق نثر تركي جديد »(١٦٢) .

لقد كان مؤسسو ادب التنظيمات كلهم « سادة القلم »(١٦٣) ولذلك فقد جاهدوا في خلق نماذج لابطال رواياتهم تمثل ذواتهم كما حاولوا هدم الادب

---

(١٦١) د . ابراهيم الداقوقي : المصدر السابق ، ص ٣٣ - ٣٤ .

162 - S. K. Karaalioglu : Edebiyat Sozlugu, S. 694

(١٦٣) سيد كمال قرا علي اوغلو : المصدر السابق ، ص ٦٩٣ .

التركي القديم وخلق ادب جديد يعبر عن تطلعات الطبقة الوسطى بلغتها اليومية المتداولة وافكارها وآرائها البرجوازية . وبذلك اصبح الادب التركي - ولاول مرة - وسيلة من وسائل خدمة المجتمع .

كما بدأ الاهتمام - ولاول مرة - بالنثر التركي وفق الاساليب الحديثة وبمفاهيم جديدة لم تكن مألوفة في هذا الادب طيلة العصور الماضية . وكان على رأس هذا التيار الجديد الشعراء والادباء : شناسي ، ضياء باشا ، نامق كمال ، احمد مدحت افندي ، رجائي زاده اكرم ، عبد الحق حامد ، سامي باشا زاده سزائي وغيرهم .

استمر تيار ادب التنظيمات حتى عام ١٩٠٩ عندما ترك مكانه لتيار « ادبي » جديد اطلق عليه « حركة الادب الجديد » .

ب - حركة الادب الجديد :

بدأ هذا التيار الادبي بأصدار مجلة « ثروة الفنون » عام ١٨٩٦ واستمر حتى عام ١٩٠١ وكان مجموعة من الشباب التركي بزعامة الكاتب المعروف « رجائي زاده اكرم » قد قاموا باصدار هذه المجلة الادبية وهم : توفيق فكرت ، خالد ضيا ، جناب شهاب الدين ، حسين جاهد يالجين ، احمد حكمة ، محمد رءوف ، سليمان نظيف ، سليمان نصيب ، حسين سعاد ، حسين سيرت ، علي اكرم ، جلال ساهر وفائق علي .

وقد استهدف هذا التيار - الذي يطلق عليه ايضا تيار ثروة الفنون - هدم ادب الديوان ، وتقليد الادب الاوربي ، والخروج على وحدة البيت في القصيدة بالاعتماد على وحدة الموضوع فيها . وعلى الرغم من ان هذا التيار قد جدد الادب التركي من ناحية الشكل والمضمون الا انه حافظ على الاسلوب التركي القديم في الاعتماد على الالفاظ العربية والفارسية واستعمال اوزان العروض العربية ، ومع ذلك فان تيار الادب الجديد لم يستطع ان يعبر عن حياة العامة وانما اقتصر اهتمامه على تطلعات الصفوة المختارة وحياتهم المترفه في مدينة اسطنبول[١٦٤] . وقد تطور من خلال هذا التيار الشعر التركي وفنون الرواية والقصة القصيرة والمسرحيات بالاضافة الى النقد الادبي وكتابة المذكرات الادبية والسياسية وقد استمر هذا التيار حتى مطلع القرن العشرين .

ج - الادب التركي في القرن العشرين :

شهد القرن العشرون تطورات هائلة في ميدان الثقافة التركية بشكل عام وفي ميدان الشعر بشكل خاص ، حيث انفض المقلدون للادب الغربي من حول تيار (الادب الجديد) كما ترك وزن العروض مكانه لوزن الهجا التركي وتفكك اركان ادب الديوان وادب التكايا الذي كان يشكل نواة الادب الشعبي واصبحت اللغة التركية ، لغة الشعر بدلا من اللغة العثمانية . وكان حرب التحرير واعلان الجمهورية التركية قد شكل الاطار العام لميلاد حركة الشعر القومي الذي كان يتزعمه الشاعر محمد امين يورداقول (١٨٦٩ - ١٩٤٤) وكان المفكر التركي ضياء كوك

(١٦٤) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٧٢٥ .

آلب (١٨٧٥ - ١٩٢٤) يقود هذه الحركة القومية بالدعوة الى تتريك اللغة واستعمال اوزان الهجاء التركي بدل اوزان العروض العربية ... وقد تبعه الشعراء انيس بهيج ، خالد فخري ، اورخان سيفي ، يوسف ضيا ، فاروق نافذ ، وصالح زكي الذين نظموا بوزن الهجا وبلغة تركية سلسة . كما تفنن شعراء النزعة القومية في طرق ابواب جديدة للشعر ، فنظم نجيب فاضل قيصا كوك قصائد صوفية حديثة تعبر عن خوالج الروح وعبر عمر سيف الدين بلغة سلسه عن مشاعر الشعب في قصصه واستطاع احمد محب دراناس وجاهد صدقي كتابة قصائد رائعة بالاوزان التركية ، وبدأت جماعة من الشعراء الشباب وعلى رأسهم اورخان ولي بكتابة الشعر الحر ، اما الشعراء الذين تمسكوا - في النظم - باوزان العروض العربية مثل محمد عاكف ويحيى كمال بياتلي فقد تفننوا في تطوير مضمونه وشكل النظم بهذه الاوزان التي سادت في الشعر التركي طيلة العشرة قرون الماضية . اما احمد هاشم - وهو شاعر تركي عراقي المولد ومن الاسرة الالوسية - فقد استطاع تأكيد شخصيته من خلال قصائده الرمزية واعطى رضا توفيق روحا جديدة للشعر التركي . وكان ظهور ناظم حكمت بمفهومه التحرري للشعر وبآرائه الثورية وبأسلوبه الشعري الجديد والعذب والعنيف ايذانا بميلاد حركة الشعر الثوري التي اجتذبت عشرات الشعراء الشباب وارتفعت بالشعر التركي الى مصاف الادب العالمية . ولذلك سوف ندرس التيارات الادبية الفاعلة في الادب التركي من بداية هذا القرن وحتى يوم الناس هذا .

ج أ - تيار الفجر الآتي ١٩٠١ - ١٩٠٨ :

اذا كانت مدرسة ثروة الفنون التي تزعمتها مجلة ثروة الفنون قد انفرط عقدها في بداية القرن العشرين عندما اغلقت السلطات العثمانية هذه المجلة في بداية هذا القرن ، غير ان اعلان المشروطية الثانية وانتهاء حكم السلطان عبد الحميد ادى بهذه المجلة الى الظهور مرة ثانية وبالاسم نفسه ، حيث قامت مجموعة من الشباب التركي المثقف بمهمة اصدارها . واطلقوا فيها على انفسهم تسمية (جماعة الفجر الآتي) التي كان على رأسهم جلال ساهر واحمد هاشم وتحسين ناهد وامين دولاند ومحمد بهجت وفاضل احمد وحمد الله صبحي وفؤاد كوبرولو وشهاب الدين سليمان ويعقوب قدري .

لم تستمر مدرسة الفجر الآتي طويلا على الرغم من انها استطاعت تأكيد شخصيتها من خلال اللغة البسيطة والسلسة واصبحت حلقة الوصل بين الادب الاوربي والادب التركي القديم وقد اصبح معظم شخصيات هذه المدرسة - في العهد الجمهوري - من رواد الادب التركي الحديث كما انضم معظمهم الى جماعة (الادب القومي) . ولعل ابرز سمات مدرسة الفجر الآتي هو تقليد الرمزية الفرنسية في الشعر التركي وكان رائدهم في ذلك هو الشاعر احمد هاشم الذي ادخل الرمزية - لاول مرة - الى الشعر التركي .

يقول احمد هاشم (١٨٨٤ - ١٩٣٣) في قصيدته (البريق) :

كالنار
ينساب نهر
بين روحي وتلك الروح
حيث يروي النهر لها
من الاعماق ... عن حالي .

●●●

عندما انعكست
صورة النهر عليها ،
وليت هاربا
من نظرتها وشفاهها ،
وبت انظر اليها
صامتا من بعيد ،
كلما انعكست
صورة هذا الحب
عليها .

ج ب - تيار الادب القومي ١٩٠٨ - ١٩٢٣ :

نشأ هذا التيار الادبي تحت تأثير الحركة القومية التي كان يدعو اليها شباب حركة الاتحاد والترقي بعد الانقلاب العثماني في ١٩٠٨ وقد استمر هذا التيار الادبي حتى اعلان الجمهورية وكان على رأسه : محمد عاكف ، يحيى كمال بيايلي ، احمد امين ، رضا توفيق ، فاروق نافذ في ميدان الشعر ، وعمر سيف الدين وخالده اديب ويعقوب قدري ورشاد نوري ونور الله أتاج وفالح رفقي وممدوح شوكت في ميادين الادب الاخرى . وكان ضياء كوك آلب وفؤاد كوبرولو وهما العقل المفكر بالنسبة الى هذا التيار الادبي الذي كان يعتمد على العودة الى التراث القومي التركي واستلهامه في الاثار الادبية الجديدة وقطع صلة الادب التركي بالتيارات الادبية الاجنبية وتتريك اللغة واستلهام الواقع التركي في الادب ولذلك فقد دعوا الى ترك اوزان العروض العربية واستعمال اوزان الهجا التركية وتنقية اللغة من الكلمات الاجنبية . وكانت مجلة (الاقلام الشابة - كنج قلملر) بمثابة لسان حال هذه المدرسة . صدرت مجلة الاقلام الشابة في مدينة سلانيك عام ١٩١١ . وقد دعت في افتتاحية العدد الاول الى تنقية اللغة التركية من الشوائب الاجنبية لخلق ادب قومي يعتمد على التراث التركي وفق التصور التالي[١٦٥] :

١ - يجوز لكل لغة من اللغات الاعتماد على مفردات اللغات الاخرى - الا انها يجب ان لا تأخذ القواعد ايضا .

٢ - يجب القضاء على الازدواجية في اللغة التركية بحيث تتطابق لغة الكلام مع لغة الكتابة .

٣ - الدعوة الى الكتابة بالحروف اللاتينية .

٤ - يجب ان تكون لهجة اسطنبول التي يفهمها معظم الاتراك ، لغة الكتابة التركية .

٥ - استبدال الكلمات العربية والفارسية الموجودة في اللغة التركية بالكلمات التركية المتداولة .

٦ - يجب تطبيق القواعد التركية القديمة في اللغة التركية بدلا من القواعد الاجنبية الموجودة فيها اليوم ..

(١٦٥) سيد كمال قرا علي أوغلو : المصدر السابق ، ص ٢٤٨ - ٢٤٩ .

وكانت مجموعة من الشباب التركي مؤلفة من خمسة شعراء هم : فاروق نافذ وانيس بهيج واورهان سيفي وخالد فخري ويوسف ضياء ... قد قامت باصدار هذه المجلة واعتمدت على الادب الشعبي وأوزانه وأشكاله في خلق ادب وطني جديد يعد حلقة الوصل بين الشعر العروضي وشعر الهجا . وقد ادت هذه المجموعة الادبية التي اطلق عليها تسمية (بش هجه ليلر - شعراء الهجا الخمسة) خدمات جليلة للادب التركي عن طريق هذه المجلة التي استحوذ عليها فيما بعد رواد الادب القومي التركي .

يقول فاروق نافذ (١٨٩٨ - ١٩٧٣) في قصيدة من نوع (قوشما) وهو من فنون الادب الشعبي التركي :

ضع الكحل في عينيك
والحناء في اصابعك
ايتها الفتاة
لانك ، في هذه السنة ،
ستبلغين سن الزواج .

●●●

وقفتي تفضح صبابتي ،
تفضح حبي ،
فدع طير فؤادي
يسكن شباك شعرك

●●●

لو كنت دمعة ،
فانها لا تراق على الوجنة .
وان كنت نظرة ،
فلا تلتفت الى الغرباء ،
ولأنك وطني ،
فلن ادعك لاحضان الآخرين .

ج ج - تيار الادب الجمهوري :

كانت انتصارات حرب التحرير التركية واعلان الجمهورية في ١٩٢٣ إيذانا بميلاد ادب جديد يختلف عن اسلامية محمد عاكف وطورانية ضياء كوك آلب وروما نسية يحيى كمال بياتاي ورمزية احمد هاشم التي سيطرت على الحياة الثقافية في تركيا اكثر من نصف قرن والتي صبغت هذه الحياة بالركود الجامد ودخلت في معارك ادبية غير مجدية .

كان التجديد الذي اتى به تيار الادب الجمهوري يغطي كافة ميادين الحياة الثقافية في تركيا الحديثة : اللغة ، اشكال النظم ، الاوزان ، الفنون الادبية ، ووضوح الاهداف ، ومع ذلك فان استقطاب الجمهورية ورجالها للشعراء الذين كانوا يلهجون بفضائل الجمهورية وعظمة رجالها بالاضافة الى التغني بامجاد حرب التحرير والغايات التي يجب تحقيقها وفق منظور رجال الحكم الجدد ... ادى الى ظهور طبقة من الشعراء الموظفين الذين لا هم لهم الا ارضاء رجال الحكم والتحلق حول اهدافهم ضمن اطار الوحدة الوطنية التي كانت من الاهداف الرئيسية لحركة مصطفى كمال أتاتورك .. وهكذا خلقت الحركة الكمالية طبقة من المثقفين البيروقراطيين في الادب التركي في العاصمة انقرة على الرغم من ان المثقفين الموجودين في اسطنبول كانوا هم المسيطرين على الحركة الثقافية في البلاد .

في مثل هذا الجو ظهر ناظم حكمت بمفهومه التحرري للشعر وكان ظهوره صوتا جديدا او نغمة ناشزة في هذا التيار الثقافي البيروقراطي لانه اكتشف اسرار اللغة التركية واستلهم في قصائده تراث الشعب التركي وملامحه البطولية القديمة مع اضافة عنصر المعاصرة الى كل ذلك ، فكانت كلماته تبشيرا بالثورة وايمانا بالحاجة الماسة الى العدالة الاجتماعية والاخاء الانساني . لذلك سعت البيروقراطية الثقافية التركية والفاشية السياسية الى خنق هذا الصوت الجديد فكان ان حكمت عليه بالسجن لاكثر من ربع قرن .

لذلك ، ان الحديث عن الادب الجمهوري يقودنا الى دراسة الشعر التركي خلال القرن العشرين عن طريق البحث في التيارات الشعرية الفاعلة في الادب الجمهوري .

المبحث الرابع

تطور الشعر التركي خلال القرن العشرين

ان تاريخ الشعر التركي في القرن العشرين هو تاريخ الجمهورية التركية والحركة الوطنية التركية . فمثلما ظهرت الحركة التحريرية للارض التركية من الاحتلال البغيض ، كذلك طهَّر الشعر التركي ارض الساحة الثقافية من الركود والتجريد والتقليد ، الا انه وقع في شباك البيروقراطية البغيض رغم بعض الاصوات القليلة التي نادت - باخلاص - بالاقتراب من هموم الطبقات المسحوقة .

كانت السنوات الاولى في القرن العشرين ارهاصا لميلاد الشعر التركي الجديد على يد الرواد ، الذين ملوا البحث عن الطرق والاساليب الجديدة فاتجهوا الى التقليد بعيدا عن الواقع التركي ... والى الصفوة المختارة بعيدا عن الشعب وتطلعاته . فالشاعر محمد عاكف (١٨٨٣ - ١٩٣٦) جند شعره للتغني بامجاد الاسلام وشحذ الهمم للنهوض بالدين الاسلامي الى مستوى عهد النبوة دون اخذ معطيات العصر بعين الاعتبار . ولذلك فقد ترك تركيا وعاش فترة في المانيا ، خبر خلالها المدينة الغربية التي وصفها في قصيدة (نشيد الاستقلال) بانها (الوحش ذو السن الواحدة)، ثم عاد الى اسطنبول ابان حرب التحرير وذهب الى الاناضول حيث اشترك في حرب التحرير ، غير انه اختلف مع مصطفى كمال بسبب نزعته - أي مصطفى كمال - العلمانية فهاجر الى مصر وعاش زمنا طويلا ثم عاد الى اسطنبول حيث مات عام ١٩٣٦ .

والشاعر يحيى كمال بياتلي (١٨٨٤ - ١٩٦٠) كان متأثرا بطريقة عبد الحق حامد في عرض مشاعره في قوالب شعرية فلسفية بمضامين جديدة وفق اوزان العروض العربية ، غير انه تحول فيما بعد الى نوع من الشعر الصوفي في غزليات مجردة من شخصية الشاعر نفسه ... « فهو يحاول كتابة الشعر القديم باوصاف عصرية ، فالوزن عربي واللغة عثمانية والاشكال اوربية على ارضية حديثة »[١٦٦] .

وكان عبد الحق حامد (١٨٥٢ - ١٩٣٧) هو الذي بدأ بهذا الطراز الشعري الفلسفي الذي تطور

(١٦٦) وصفي ماهر قوجاتورك ، المصدر السابق ، ص ٧٦٧ - ٧٧٤ .

على يدي توفيق فكرت (١٨٦٧ - ١٩١٥) وأثرى باشعار جناب شهاب الدين (١٨٧٠ - ١٩٣٤) واحمد هاشم (١٨٨٥ - ١٩٣٣) بحيث اصبح يشكل اطار الشعر التركي في بدايات القرن العشرين .

وعلى الرغم من ان رضا توفيق (١٨٧٠ - ١٩٥١) كتب الشعر الفلسفي في نواح عديدة : استلهام الشعر الشعبي التركي ، والنظم باوزان الهجا التركية ، ومحاولة تطوير الشعر الشعبي التركي القديم بايجاد القوالب الحديثة له وبذلك فقد اصبح من بعض الوجوه من الشعراء المتصوفة[١٦٧] . إلا انه كتب الشعر باوزان العروض العربية واشعارا بالفارسية والفرنسية ، وهو يلقب في الشسعر التركي بالشاعر الفيلسوف .

كما لم تخل ساحة الشعر من الشاعرات ، فقد نشرت الشاعرة احسان رائف (١٨٧٧ - ١٩٢٦) اولى قصائدها خلال هذه الفترة ، وهي اول امرأة تركية تستعمل وزن الهجا التركي[١٦٨] وتعد من الشاعرات المجددات لانها ارادت تطوير الشعر الشعبي التركي وفق معطيات العصر ، كما كتب مدحة جمال قونتاي (١٨٨٠ - ١٩٥٦) اشعارا قومية ووطنية بأوزان العروض العربية ، تتحدث عن البطولات ايام حرب التحرير .

قلنا ان الشعر التركي وقع في شباك البيروقراطية في السنوات الاولى من عمر الجمهورية ، غير ان مجموعة من الشعراء الشباب ارادت تحريك هذا الجمود وكسر القوالب الشعرية الجاهزة فقامت بتشكيل مجموعة ادبية اطلقت على نفسها (المشاعل السبعة - بيدي مشعلة) وهم : صبري اسعد سياوشكل ، يشار نابي ناير ، معمر لطفي ، ضياء عثمان سابا ، وصفي ماهر قوجاتورك ، جودت قدرت ، وكنعان خلوصي قوراي . وقد قامت هذه المجموعة باصدار ديوان مشترك لهم باسم (مشعلة) واعتمدوا في قصائدهم على السريالية الفرنسية متخذين من (الحيوية والصدق والمعاصرة) شعارا لهم مع عدم الارتباط باية مدرسة ادبية او اتجاه سياسي معين .

اذا كانت مجموعة المشاعل السبعة تشكل اول تيار ادبي في العهد الجمهوري لانه ظهر عام ١٩٢٨ وهي السنة التي سن فيها المجلس الوطني التركي قانون (ثورة الحرف) حيث استبدلت الحروف العربية بالحروف اللاتينية ... فان عام ١٩١٩ شهد صوتا جديدا في الشعر التركي ، حيث عاد خلال هذه السنة ناظم حكمت من الاتحاد السوفييتي بعد ان ارسله مصطفى كمال أتاتورك لدراسة الاقتصاد السياسي[١٦٩] عاد وهو يحمل تكنيكا جديدا للقصيدة الشعرية تحت تأثير بودلير وفق اسلوب ماياكوفسكي وبالاعتماد على اوزان الهجا التركية وبقوالب الشعر الحر .

---

(١٦٧) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٧٧٦

(١٦٨) وصفي ماهر قوجاتورك : المصدر السابق ، ص ٧٧٧ .

(١٦٩) د . ابراهيم الداقوقي : رحلة مع ناظم حكمت في وقت غير مناسب ، مجلة الاقلام ، العدد الخامس ، السنة التاسعة ، بغداد ١٩٧٣ ، ص ١٩ .

يقول ناظم حكمت (١٩٠٢ - ١٩٦٣) في قصيدته (عناقيد الصفصاف) :

يتلاشى وقع الحوافز موجة اثر موجة ،
يتلاشى الفرسان عند المغيب ،
الفرسان ذوو الخيول الحمر ،
خيولهم اجنحتها من ريح ،
خيولهم اجنحتها ريح !
خيولهم ريح !
خيولهم ...
خيل .

وكان صدور مجلة الوجود (وارلق) عام ١٩٣٠ يشكل انعطافة كبرى نحو الاتجاه الى الشعر الاجتماعي في الادب التركي حيث انضم ناظم حكمت الى هيئة تحريرها مع مجموعة من الشعراء الشباب الذين حاولوا دراسة مشاكل الريف التركي لايجاد الحلول الشافية له . وقد استطاعت هذه المجلة - التي لا تزال تصدر الى اليوم - مع تيار المشاعل السبعة خلق مدرسة ادبية جديدة في الادب التركي اثرت - فيما بعد - بكل التيارات الادبية في الادب التركي ولا سيما حركتي التغريب والادب القروي ، اضافة الى تيار الشعر الاشتراكي .

١ - حركة التغريب :

كانت ثلاثينات القرن ايذانا بتلبد الغيوم السوداء في سماء السياسة الدولية . فقد كانت الفاشية تأخذ بخناق الشعب الايطالي ، ويتهيأ النازيون في المانيا للقفز على السلطة ، ثم تقوم العسكرية الفاشية باحتلال الحبشة ... وفي هذه الفترة التي كان يعمل فيها ناظم حكمت كمترجم للافلام الاجنبية ، يكتب العبارة التالية على الفيلم الذي يصور احتلال الحبشة (الفاشية تسير في شوارع اسطنبول) للايحاء باتجاه الحكم نحو الفاشية في تركيا . كما يحتدم النقاش : في هذه الفترة ايضا - في تركيا حول اساليب تطبيق الاصلاحات الديموقراطية ، فيدب الخلاف بين مصطفى كمال أتاتورك وبين مجموعة من العسكريين الشباب ، فيتخلى مصطفى كمال أتاتورك عن مسؤولياته في الحكم الى (عصمت اينونو) ذي الميول الفاشية ... الا ان الضغط الشعبي يجبر مصطفى كمال للعودة ثانية الى الحكم . غير ان الاوساط الفاشية تتمكن من ناظم حكمت فتحكم عليه بالسجن مددا متداخلة تبلغ واحدا وستين عاما ونصف بتهمة تكوين خلية شيوعية في الكلية الحربية وبترويج الشيوعية بين ضباط البحرية كمحاولة للقيام بانقلاب شيوعي في البلاد وذلك عام ١٩٣٨[١٧٠] .

أرادت الفاشية التركية باعتقال ناظم حكمت والحكم عليه بالاشغال الشاقة لهذه المدة الطويلة ارهاب الاقلام الحرة لا سيما وانها كانت قد اعتقلت معه ايضا الشاعر عز الدين داينمو والكاتب اورهان كمال وحكمت عليهما لمدد مختلفة[١٧١] . الا ان ناظم حكمت لا ييأس من ذلك فيكتب رسالة الى مصطفى

---

170 - Kemal Sulker : Nazim Hikmet in Dosyasi, Ankara 1967, S. 37 - 40

(١٧١) د . جتين يتكين : المصدر السابق ، ص ٥٧ - ٩٧ .

كمال أتاتورك يؤكد له فيها بانه انسان مخلص لوطنه وانه لم يحاول خيانة هذا الوطن لانه ملتزم بقضايا الشعب ومخلص لمبادىء الحركة الكمالية ... لكن الاوان كان قد فات ، حيث تصل الرسالة الى مصطفى كمال وهو على فراش الموت يحتضر ، ومع ذلك تجده يؤكد لجلسائه ان ناظم حكمت بريء من كل التهم الموجهة اليه وان بعض العسكريين يريدون افناءه[١٧٢] وبموت مصطفى كمال أتاتورك عام ١٩٣٨ يسدل الستار على قضية ناظم حكمت حتى عام ١٩٥٠ ويبدأ عهد جديد من الدكتاتورية والفاشية في تركيا بعد تولي عصمت اينونو للحكم ... حيث الاحزاب ملغاة ولا حرية للصحافة واينونو هو الآمر الناهي عن طريق حزبه الوحيد (حزب الشعب الجمهوري) .

في مثل هذا الجو القلق المليء بالغيوم السوداء وبالتوتر والارهاب يقوم ثلاثة من الشعراء الشباب وهم : اورخان ولي ومليح جودة أنداي واقتاي رفعة ، باصدار ديوان مشترك باسم (الغريب) كانت مقدمته بمثابة بيان شعري يؤكدون فيها رفضهم للشعر التقليدي وتحطيمهم للقوالب المهترئة ومحاولتهم ايجاد التعادل النفسي بين الانسان والطبيعة وبأنهم يبحثون عن الحب والكمال ويقفون الى جانب الطبقات المسحوقة .

كانت الفاشية في أوج طغيانها العسكري والسياسي عندما ولد هذا التيار في الادب التركي عام ١٩٤٠ الذي اطلق عليه (التغريب - غريبجيلر) وكان رواده متأثرين بالسريالية الفرنسية واصبحوا بذلك أول المجددين في الشعر التركي الحديث .

وعلى الرغم من ان شعر التغريب لا يخرج عن اطار القصيدة النثرية لانه يعتمد على الاستعمالات الذكية للالفاظ ، البعيدة عن الابداع الشعري الا انهم خلقوا تيارا جديدا في الشعر التركي استطاع ان يرفد الادب التركي بطاقات شعرية هائلة : عودة اورخان ولي الى منابع الفولكلور وقصائد مليح جودة آنداي الفكرية واشتراكية اوقتاي رفعة الطوباوية ... هذه الاتجاهات المتناقضة في مظهرها والمتحدة في جوهرها استطاعت التأثير على جيل شعري كامل في الادب التركي .

يقول مليح جودت آنداي (١٩١٥ - ٠٠) في قصيدته (الشجرة القلقة) :

ثمة شجرة اعرفها ،
اعرفها ، لانها تسكن
بجوار بيتنا .
غير انها لم تسمع اسم السعادة ،
فانظروا الى ارادة الخالق .

●●●

الا انها تعرف الليل والنهار
وتعرف المواسم والريح والثلوج ،
وتهيم حبا بضوء القمر ،
ولكنها لا تلعن الظلام .

●●●

(١٧٢) د . ابراهيم الداقوقي : رحلة مع ناظم حكمت في وقت غير مناسب ، مجلة الاقلام العراقية ، العدد الخامس ، السنة التاسعة ١٩٧٣ ، ص ١٨ .

سأمنحها كتابا
لكي اقلقها ...
ومن ثم انظروا اليها
عندما تتعلم لغة الهوى .

٢ - تيار الادب القروي :

خلال الاربعينات نشأ تيار أدبي جديد استهدف دراسة الحياة الشعبية في القرى والارياف التركية من خلال دراسة مشاكل الفلاحين والقرويين الذين يشكلون ٨٠٪ من سكان تركيا وكان القاص التركي التقدمي (محمود مقال) على رأس هذا التيار لا سيما بعد ان نشر روايته الشهيرة (قريتنا) التي ترجمت - فيما بعد - الى (٤٦) لغة ، وتم اختيار المؤلف عام ١٩٦٨ كمواطن عالمي في مهرجان ادب الشباب بايطاليا .

يعد هذا التيار الادبي الذي اطلق عليه (تيار الادب القروي) خلاصة التجارب الاجتماعية ورابطة بين الفلكلور التركي الحي والتراث التركي القديم وبين لغة الشعب ومشاعره وواقعة في اطار من الصميمية التي تعتمد على الواقعية والصدق والمشاهدة الحية .

واذا كان (محمود مقال) رائد هذا التيار الادبي ، الا ان الادباء التقدميون صباح الدين علي ، كمال طاهر ، صميم قوجاكوز ، يشار كمال ، اورهان كمال ، الهان تاروس ، طالب آيايدن ، فقير بايقورت ، محمد باشاران ، فكرت اوتيام وبكر ييلدز هم - ايضا - رواد هذا التيار في مجال القصة القصيرة والرواية . كما يمكن مشاهدة نماذج هذا التيار الادبي في قصائد الشعراء التقدميين : احمد عارف ، جيحون عاطف قانصو ، سيد كمال قراعلي اوغلو ، مثين ال اوغلو ، نجاتي جمعة لي ، بكر صدقي اردوغان ، جاهد كوله بي وبدري رحمي ايوب اوغلو الذي يقول حول هذا التيار الادبي : « ان الانتفاع من اغاني وزخارف القرى له اهمية توازي اهمية الخبز ، لان فيها تجربة وكدح ونور عين ملايين البشر ... ولان الجوهر عسل ينبع من عناء وجهد مئات بل مئات الوف من السنين .. » ويقول القاص بكر ييلدز حول هذا التيار الادبي : « انني عندما اكتب عن مشاكل القرية فانما اكتب من داخل الحياة ، اي انظر الى المجتمع واحداثه من الداخل .. واحاول ان اجعل من الحقائق قنابل لكي تنفجر فيما بعد في رؤوس القراء .. »[١٧٣] ولا يزال هذا التيار الادبي من اقوى التيارات التي شهدها الادب التركي رغم تحول بعض رواده الى تيار الادب الاشتراكي كما ان هذا التيار وتيار التغريب مجتمعين خلقا تيار الشعر الاجتماعي في الادب التركي خلال الاربعينات .

٣ - تيار الحركة الشعرية الثانية :

شهدت الاعوام الاخيرة من الاربعينات تطورات سياسية وثقافية كبيرة في تركيا نتيجة اندحار الفاشية وانتصار القوى الديموقراطية ، فانعكست على الاوضاع العامة وادت الى اطلاق الحريات والاخذ

(١٧٣) سيد كمال قرا علي اوغلو : المصدر السابق ، ص ٧٦٩ .

بمبدأ تعدد الاحـزاب بعـد ان حكم حزب الشعب الجمهوري تركيا طيلة ربع قرن بدكتاتورية الحـزب الواحد .

في مثل هذا الجـو برز بعض الشعـراء الـذين استطاعوا ترك بصماتهم على الحركة الشعرية في تركيا وامتد تأثيرهم على الحركة الثقافية التركية حتى اليوم ، وكان على رأس هؤلاء فاضل داغلارجا ذلك الضابط العسكري الـذي ترك الخدمـة ليتفـرغ الى الحياة الثقافية وهو - على الرغم من غزارة انتاجه الشعري - لا يزال محافظا على مكانته الشعرية المرموقة وذلك لتنوع موضوعاته ولغته الجميلة ونظرته التقدمية .

وفي ١٩٤٨ يفـوز طالـب الثانـوية آتيلا الهـان بالجائزة الشعرية لحزب الشعـب الجمهـوري فيكون ذلك اعلانا عن ميلاد شاعر تقدمي تركي سيكون له تأثـيره الفاعـل على جيل كامـل من الشعــراء والشباب .

حملت خمسينات هذا القـرن مفاجـآت سياسية وثقافية عديدة ، فقد فشل حزب الشعب الجمهوري في انتخابات عام ١٩٥٠ وترك الحكم صاغرا للحزب الديموقراطـي المعـارض الـذي اطلـق الحـريات الديموقراطية وسمح بتشكيل احزاب سياسية عديدة . وكانـت المفاجـأة الاولى اعـلان ناظـم حكمـت الاضراب عن الطعام حتى الموت مطالبـا باطـلاق سراحه ، فتقوم الصحافة التقدمية في تركيا والعالـم بتبني قضية اطلاق سراح ناظم حكمت ... حيث تقع المفاجأة الاخرى بقيام حكومة الحـزب الديموقراطـي اصدار العفو العام عن السجناء السياسيين وبضمنهم ناظم حكمت نتيجة لضغـط الـرأي العـام التـركي والعالمي . وكانـت المفاجـأة الكبـرى نجـاح ناظـم حكمت في الهروب الى الاتحاد السوفياتي عن طريق البحر الاسود بزورق بخاري صغير بعد ان واجهته تهديدات الافناء مرة بالاعتقال واخرى بمحاولة قتله في حادث سيارة[١٧٤] ومرة ثالثة بمحاولـة سوقـه الى الخدمة العسكرية باعتباره متخلفا عن الخدمة[١٧٥] . وكانت المفاجأة الاخيرة في سلسلة هذه المفاجآت فوز الحزب الديموقراطي للمرة الثـانية في انتخابـات عام ١٩٥٤ وبذلك بدأت صفحـة جديدة من الارهـاب والبطش والاعتقالات وخنق الحريات الديموقراطية لم تشهد لها تركيا مثيلا حتى في عهد دكتاتورية اينونو وحزبه الوحيد الحاكم .

في مثل هذه الايام العصيبة ولد تيار ادبي جديد في الشعر التركي اطلق عليه تيار (الحركة الشعـرية الثانية) التي كانت رد فعـل لموقف مجلـة الوجـود (وارلق) التـي رفضـت نشر قصائـد مجموعـة من الشباب التركي التقدمي حاول كل واحد منهـم - دون معرفة الآخر - تغيير شكل القصيدة الشعرية باضفاء الاهمية على الكلمات وزخمها اللغوي وتطوير المضمون في اطار تجربة شعرية جديدة تتحدث عن الحرية والحب والجنس والتجريد احيانا ... وكان على رأس هؤلاء الشعراء : مظفر اردوست ، الهـان برك ،

(١٧٤) الدكتور جتين بتكين : المصدر السابق ، ص ٧١ .

(١٧٥) الدكتور جتين بتكين : المصدر السابق ، ص ٧١ .

ثولكو تامر ، جمال ثريا ، نجاتي جمعة لي ، سزائي قراقوج ، طورغوت اويار ، محمد تانر وعلي يوجه .

وكان الشعر التركي يعيش ازمة حقيقية قبل هذه الحركة ... وكانت هذه الازمة تجسد ازمة البلاد برمتها حيث كانت بوادر التحول من الزراعة الى الصناعة قد بدأت وتحول البلد الى قطر نصف مرتبط بعجلة الاحلاف والرأسمالية الدولية ... كما كانت ثمة حركة ونشاط في جميع الميادين : شق الطرق ، بناء السدود ، انشاء المصانع ، ازدياد الهجرة في القرى والارياف الى المدن طلبا للعمل وهربا من عسف الاقطاع ، اضافة الى تدفق رؤوس الاموال الاجنبية والمساعدات الخارجية التي خلقت نوعا من الرفاهية المؤقتة في البلاد ... الا ان كل هذه المظاهر من الرفاهية والعمل والنشاط كانت تؤدي من الجهة الثانية الى زيادة الضغط والارهاب على رجال الفكر والادباء والشعراء والتنكيل بحرية الرأي ... ففي هذه الفترة تعرض الشعراء التقدميون صبيح شندل وسعاد طاشر والهان برك ورفعة الغاز وشكران قورداقول وأ . قادر وحسن عز الدين داينمو والادباء صباح الدين علي واورخان كمال وكمال طاهر وبشار كمال الى السجن والتشريد[١٧٦] .

لقد كان هذا الضغط والارهاب والتنكيل بالشعراء التقدميين نتيجة طبيعية لتذبذب الطبقة الحاكمة بين ارضاء اصحاب رؤوس الاموال الاجانب والحلفاء الجدد من جهة والطبقة البرجوازية المحلية التي بدأت تتكون في هذه الفترة بسرعة - من جهة اخرى - ولم تكن تقاليد الشعر التركي تسمح لهذا الشعر لكي يتساوق مع مجمل هذه التحولات ، فقد كان الشعر الشعبي بطيء النمو قليل التبدل لم يحدث فيه اي تغيير منذ مئات السنين ، وكان شعر ادب الديوان شعرا راكدا يعبر عن تطلعات الطبقة الحاكمة والعلاقات الاقطاعية ولم يتغير - هو الآخر - منذ مئات السنين رغم التيارات الادبية والثقافية خلال فترة التنظيمات والانقلاب العثماني والعهد الجمهوري ... وان كانت هذه التيارات قد احدثت تغييرات في اشكال القوالب الشعرية ، والتي ادت - فيما بعد - الى خلق نوع من الشعر التركي الهجين الذي لا ينتمي الى ادب الديوان ولا الى الشعر الاوروبي الحديث[١٧٧] .

كانت سنوات ١٩٥٠ - ١٩٦٠ (وهي سنوات حكم الحزب الديموقراطي) تحمل في طياتها الرفاه الاقتصادي لمختلف طبقات المجتمع التركي . غير ان هذا الرفاه لم يستطع ان يساوي الخطى مع التطور الاجتماعي الهائل في البلاد من جهة ومع تطور الوعي السياسي من جهة اخرى . ففي الوقت الذي كانت فيه الكتل الاجتماعية العديدة تقطف ثمار هذا الرفاه الاقتصادي كانت الطبقة الواعية والمثقفة تتعرض يوميا الى اساليب جديدة من القمع السياسي عن طريق وضع القوانين التي تحدد النشاطات السياسية وتضع قيودا جديدة على ممارسة حرية الرأي والتفكير

(١٧٦) الدكتور جتين بتكين : المصدر السابق ، ص ٨١ - ١١٦ .

177 - Rauf Mutluay : 50 Yilin Turk Edebiyati, istanbul 1973, S. 259 - 264

لان البرجوازية الصغيره دانت تعي دور المثقف الواعي والثوري في كشف استغلالها في المجتمع بحيث اصبح النضال بين البرجوازية الصغيرة الحاكمة وبين الطبقة المثقفة الواعية نضالا سياسيا يوميا لم يستطع الشعر التقليدي استيعابه ، فكان ميلاد الحركة الشعرية الثانية[١٧٨]

فما هو الجديد الذي حملته هذه الحركة الشعرية للشعر التركي ... ؟

يقول الناقد التركي المعروف دوغان هيزلان حول هذه الحركة في حديثه عن الشاعر اجه آيهان احد اقطابها : « لقد عرف هؤلاء الشعراء اهمية الكلمة في التعبير عن المشاعر ، غير انهم كانوا يعرفون ان الكلمات ذات القوالب المحددة لا تعني شيئا من الشعر ، لذلك استطاع اجه آيهان وشعراء الحركة الشعرية الثانية وضع معجم خاص لكلماتهم التي كانوا يستعملونها في شعرهم الشبيه بالموزاييك والذي كان يعتمد - بالدرجة الاولى - على تداعي الكلمات والاسماء والمفاهيم حيث كانت الكلمة الواحدة او الاسم الخاص او المفهوم المحدد تقوم مقام عشرات الجمل في السرد والافاضة والشرح والتوضيح في خلق عالم الشعر المطلوب[١٧٩] .

ويقول الشاعر الهان برك احد رواد هذه الحركة : « انها كانت حركة مناوئة لحركة الشعر الاولى[١٨٠] التي كان يتزعمها الشعراء الثلاثة اورخان ولي ومليح جودة واوكتاي رفعه كما كانت حركة معارضة للشعر الاجتماعي الذي كنت قد ولدت - انا مع الشعراء الاخرين - في احضانه . وتعتمد الحركة الشعرية الثانية في معارضتها للتيارين الشعريين المذكورين باعتبار احدهما اطرادا للآخر فقد جعلت الحركة الشعرية الاولى الشعر ذا بعد واحد وافق ضيق ... على الرغم من انه انزل الشعر من عليائه ودفع به الى الشارع - الا انها - اي الحركة الاولى - اكتفت بتركه هناك فقط .

اما تيار الشعر الاجتماعي فقد كان يتراوح مكانه ، ولم يستطع الاستفادة من الامكانيات الحديثة المتاحة فوقع في قعر الازدواجية والتكرار ولذلك فقد كانت الحركة الشعرية الثانية بمثابة مبضع الجراح الذي استطاع بتر اورام الركود والازدواجية والتكرار ... لان هذه الحركة فتحت الطريق واسعا امام الشعر التركي الحديث[١٨١] .

اما الشاعر اوزدمير اينجه - وهو ايضا - احد رواد هذه الحركة ، فانه يؤكد بانها قد ولدت « نتيجة التناقضات الداخلية في بنية المجتمع الجمهوري الذي كانت التيارات السياسية (الاتجاه نحو الغرب ام الشرق) والاقتصادية (الاخذ بالنظام الاشتراكي

---

178 - T. D. K : Turk Dili Dergisi, Haziran 1977, sayi 309, S. 530 - 535

(١٧٩) مجلة المجمع اللغوي التركي ، العدد الخاص بالحركة الشعرية الثانية ، المصدر السابق ، ص ٥٢٣ .

(١٨٠) يقصد بها حركة التغريب الشعرية (غريبجيلر) .

(١٨١) مجلة المجمع اللغوي التركي : المصدر السابق ، ص ٥٢٠ .

او الـرأسمالي) والاجتماعية (الاتجـاه الفـردي او الجمعي) تتجاذبه وتهز اركان مؤسساته ومفاهيمها .. ولذلك فقد كانت هذه الحركة تمردا ضد الاهمال والتذبذب والازدواجية الثقافية والاستغلال والاستعمار والضغط والارهاب[١٨٢] .

يقول الهان برك (١٩١٦ - ٠٠٠) في قصيدته (لم ار مثل هذا الحب ولا ذلك الفراق) :

عندما افكر فيك
ارى المها
ينزل ليرتوي
من النبع ،
عندما تنمو الاعشاب .

●●●

وفي كل مساء
ارحل معك
مع حبة زيتون خضراء
وقطعة زرقاء من البحر

●●●

وكلما افكر فيك
وكأني ازرع الرياحين ،
ازرع الخميلة ،
ألثم الجبال ،
واسقي الخيول الجميلة .

دافعت الحركة الشعرية الثانية بقوة عن الغموض في الشعر ، وأكدت بان الشعر مثلما يكون مفهوما قد يكون غامضا ايضا ، وان غموض شعرهم يعود الى الشكل الجديد للقصيدة ، هذا الشكل الذي يعتمد على حيوية الالفاظ والديالوج الداخلي في تناوله للاحداث اليومية من خلال علاقاتها التاريخية ومضمونها العميق[١٨٣] .

لقد كان الشكل الجديد للشعر هو التجديد الذي احدثته الحركة الشعرية الثانية في الادب التركي ، فالشخص الذي لا يستطيع فهم هذا الشكل ومعرفة اصوله وقواعده ، يرى في هذا الشعر غموضا وخروجا على المألوف ، ان التغيير الذي احدثته هذه الحركة في بناء الكلمة الشعرية ادى الى ترسيخ فكرة الغموض حول شعر هذه الحركة غير ان فهم هذه القصائد يعتمد على ثقافة القارىء ودرجة وعيه السياسي والاجتماعي فمثلما يرى طالب المتوسطة في وجه « غرنيكا » لبيكاسو مثالا بارزا للغموض والرمزية ، يجد فيها المثقف الواعي مثالا حيا للحقد والكراهية ، كذلك كان شعر الحركة الشعرية الثانية حيث ارتفع مضمون الشعر التركي - بدفع من هذه الحركة - من التصويرية والسطحية والمظهرية الى خلق بناء تيار من التفكير والمشاعر العميقة عند القارىء .

٤ - تيار الادب الاشتراكي :

حاولت المحاكم التركية طيلة الفترة ١٩٥٠ -

---

(١٨٢) مجلة المجمع اللغوي التركي : المصدر السابق ، ص ٥٢٨ .

(١٨٣) مجلة المجمع اللغوي التركي : المصدر السابق ، ص ٥٣٠ .

١٩٦٤ منع كتب ودواوين ناظم حكمت والشعراء والكتاب التقدميين : صباح الدين علي ، حسن عز الدين داينمو ، أ . قادر وغيرهم ، من التداول سواء باقامة الدعاوي ضدهم او اتخاذ مجلس الوزراء التركي لقرارات المنع حول هذه الكتب .

وبعد الستينات ظهرت مجموعة من الشعراء اطلق عليهم (شعراء الشعارات)[١٨٤] كان همهم الوحيد فرض انفسهم على الاوساط الشعرية لانهم صاغوا قصائدهم بعجالة وتصنع في مضامين نهلستيه واحيانا تحت تأثير الحركة الشعرية الثانية بل ان بعضهم توسل بالطرق الملتوية لاثبات كونه وريث ناظم حكمت الشعري[١٨٥] . وكان على رأس هؤلاء : آيدين خطيب اوغلو ، آفشار تيموجين ، حسن حسين ، تورغاي كونه نج ، جان يوجل ، انور كوكجه ، كمال اوزر ، ئولكو تامر ، وتكين سونمز غير ان معظم هؤلاء قد تحولوا نحو تيار الادب الاشتراكي ، بل واصبح بعضهم من رواد ادب الواقعية الاشتراكية في الادب التركي .

ويصدر عدد ٣٠ تشرين الاول ١٩٦٤ من مجلة الجبهة (يون) التقدمية التي كان يرأس تحريرها دوغان اوجي وفيها مقال عن ناظم حكمت (الوطني)[١٨٦] وقصيدته الشهيرة (مملكتي ... وطني) فاقام المدعي العام لمحكمة الصحافة الدعوى عليه لنشره قصيدة من كتاب ممنوع بموجب قرار مجلس الوزراء . الا ان عدم نشر القرار المذكور في الجريدة الرسمية ، صدفة ، اسقط الدعوى المذكورة ضده . فكان ذلك بداية الطريق لنشر اشعار ودواوين ناظم حكمت ، في العام نفسه ، مما ادى الى خلق جيل شعري شاب مؤمن بالنضال وبالثورة ، فاتجه معظم شعراء تيار الشعارات نحو تيار الادب الاشتراكي ... وكان الشاعر القروي احمد عارف هو الصوت البارز بين هؤلاء لانه وقف دوما الى جانب الطبقات المسحوقة وضد قوى البغي والعدوان في قصائد قوية ، نابضة بالحياة ، تجلجل مثل اجراس الكنائس لايقاظ النائمين ولمد الضعفاء بالقوة للنضال والتحدي . ولذلك يعد شعر احمد عارف امتدادا لشعر ناظم حكمت كما يعد هو خليفة ناظم حكمت وحامل لوائه في ميدان النضال .

ويقول احمد عارف (١٩٢٥ - ٠٠٠) في قصيدته (في الداخل) :

أتعلم ايها الجدار ؟
والباب الحديدي ،
وايتها النافذة العمياء ؟
وانت ايتها الصورة الحزينة

---

(١٨٤) مجلة المجمع اللغوي التركي : المصدر السابق ، ص ٥٢٨ .

(١٨٥) فقد كتب حسن حسين مقالا في احدى المجلات باسم مستعار ذكر فيه انه (أي حسن حسين) شاعر كبير وبمنزلة ناظم حكمت الشعرية فقوبل عمله هذا ، بعد انكشاف امره باستهجان كافة الاوساط الادبية .

(١٨٦) كانت الصحافة التركية الرجعية وكذلك الاوساط القومية تتهم ناظم حكمت بالخيانة الوطنية بسبب هروبه الى الاتحاد السوفياتي عام ١٩٥٠ . وكان هذا المقال تزكية له ودعما لوطنيته .

والمهربة
كالمناشير السرية ،
التي من اجلها ذقت الموت .
هل تعرفين ؟
ان زوار سجني ،
جلبوا لي البصل الاخضر ،

والسكائر المعطرة بالقرنفل ،
هل تعرفين ؟
ان الربيع ...
هلّ في ربوع وطني .

وخلال فترة ١٩٦٥ - ١٩٧٥ انضمت مجموعة اخرى من الشعراء الى تيار الادب الاشتراكي منهم : آردال آلوفا ، اوزدمير آصاف ، مثين كو وه ن ، نهاد بهرام ، عصمت اوزه ل ، كمال الدين قايا ، اديب جان ، بالاضافة الى اسماء رواد التيارات الشعرية التقدمية في تركيا : أ . قادر ، آتيلا الهان ، جاهد ايرغات ، فاضل حسني داغلارجا ، الهان برك وغيرهم . ويشكل عام ١٩٧٥ نقطة التحول في تيار الادب الاشتراكي في تركيا ... فقد قام الشاعر والاديب التقدمي اتاأول بهرام اوغلو باصدار مجلة المحارب (مليتان) في كانون الثاني ١٩٧٥ التي ابدت اهتماما ملحوظا بقضايا الفكر الاشتراكي ومشاكل الطبقات الكادحة في العالم وثقافات الشعوب . وقد سعت هذه المجلة - من خلال كافة القصائد والابحاث المنشورة فيها - الى تجسيد نضال الشعوب ضد الاستعمار والفاشية ودفاعا عن حريتها واستقلالها .

لقد اثبت الشعر التركي الحديث هويته التقدمية بجدارة في المحافل الادبية العالمية ... وهو يواصل اليوم مسيرته التقدمية بفضل التراث النضالي للشعر التركي ضد الفاشية والتخلف منذ ثلاثينات القرن وارتبط اسمه باسم ناظم حكمت الذي يرتبط تاريخ حياته (١٩٠٢ - ١٩٦٣) بتاريخ تطور الشعر التركي الحديث .

يقول ناظم حكمت في قصيدته (القرن العشرون)[١٨٧] :

- النوم الآن ،
واليقظة بعد مئة عام ، ياحبيبتي
- كلا ،
عصري لا يخفيني
ولست جبانا .
عصري بائس ، مخجل ،
عصري شجاع ،
عظيم وبطل .
انا ام اندم لكوني اتيت هذا العالم مبكرا .
انني من القرن العشرين ،
وانا فخور بذلك ،
يكفيني فخرا ان اكون من القرن العشرين
ومع الرجال الذين هم معنا
لنقاتل في سبيل عالم جديد .
- بعد مائة عام يا حبيبتي

(١٨٧) ابراهيم الداقوقي : رحلة مع ناظم حكمت في وقت غير مناسب ، مجلة الاقلام ، العدد ٦ ، السنة التاسعة ، بغداد ص ٢٠ .

- كلا ، قبل ذلك ، ورغم كل شيء ،
رغم الميت والوليد .
ستكون ايامه القادمة ضاحكة
عصري هذا ، القرن العشرون
وليالي المنهزمة امام الحان الشفق
وستكون ايامه برافة يا خديجتي[١٨٨]
مثل عينيك

المبحث الخامس

القصة القصيرة في الادب التركي

يعد عمر سيف الدين اول من طرق باب القصة القصيرة في الادب التركي[١٨٩] ثم يأتي يعقوب قدري الذي تحدث عن الحياة خارج المدن ورفيق خالد الذي طور القصة القصيرة نتيجة صدقه في التعبير . غير ان هؤلاء القصاصين الاوائل كانوا يلهثون وراء اختراع الاحداث بعيدا عن الحياة الحقيقية للناس ، مما كان يؤدي بهم احيانا الى الوقوع في مطبات ووضع عقد مفتعلة للقصص التي كان حلها في احيان كثيرة - امرا مضحكا - كما نشأت في هذه الفترة القصة القصيرة التي تحاكي الحكاية الشعبية بكل مزاياها وتفاصيلها ومن كتابها اوشاق ليكيل ويالجين وكوربينار .

غير ان حرب التحرير الشعبية ، والاهوال التي عانى منها الشعب التركي ادى الى ميلاد القصة الواقعية في تركيا ، فكان قراعثمان اوغلو وآديوار ورفيق خالد قاراي . وعندما استقرت الامور ونشأت الجمهورية التركية ، بدأت القصة القصيرة بتناول المشاكل اليومية المعاشة ومسؤوليات العهد الجديد تجاه الانسان التركي ، فكانت قصص صدري ارتم وصمد آغا اوغلو ، غير ان القاص احمد تانينار - اشتهر في هذه الفترة - بقصصه النفسية التي حاول من خلالها الغوص في اعماق النفس البشرية لكشف خفاياها .

لم يلد تيار الواقعية الحديثة في القصة التركية الا بريادة القاص التقدمي صباح الدين علي وادباء الولايات الذين بدأوا بمعالجة مشاكل انسان الاناضول وصراعاته امثال بيلباشار ، الهان كاروس ، صميم قوجاكوز ، سماك هاليكارناس ، كما استطاع كل من عزيز نسين وخلدون تانر المزج بين الحكاية والنكتة الظريفة في قصص قصيرة استأثرت باهتمام القراء غير ان القصص - في هذه الفترة - لم تكن تثير اهتمام القراء .

غير ان القاص سعيد فائق اتخذ من مشاكله الخاصة وسيلة لتطوير انواع القصص التركية بحيث اصبحت - اي القصة - اداة مؤثرة في المجتمع واصبح هو - اي القاص - متخصصا يكتب القصة القصيرة ليعيش من وراء مكافآتها ، وقد سار على نهجه كل من اوكتاي اقبال وطارق بغرا ونزيهه مريج .

كما ان الشباب الريفي الذين ولدوا في القرى وترعرعوا فيها ، بدأ بكتابة القصص التي - تتحدث

---

(١٨٨) خديجة : الاسم الاخر لزوجته (بيرايا) .

(١٨٩) رؤوف موطلو آي : المصدر السابق ، ص ٥٣١ .

عن امال والآم سكان الريف التركي وكادحي المزارع والاقطاع - تعد تيارا قويا ومؤثرا في القصة القصيرة التركية وكان على رأس هؤلاء فقير بايقورت - الذي بدأ مؤخرا بكتابة الرواية ايضا - وطالب آبايدين ومحمد باشاران ودورسون اقجام وأميد قافطانجي اوغلو وعثمان شاهين ، كما ان الشابين الكادحين اورخان كمال وبشار كمال استطاعا تصوير حياة الكادحين في قرى الاناضول ومظالم الاقطاع واستغلالهم وجشعهم .

وبعد الحرب العالمية الثانية قام مجموعة من الشباب المتأثر بالادب الغربي بكتابة انماط من القصة القصيرة على نهج ما هو متبع في الغرب وبذلك ضاق اطار القصة التركية القصيرة ، كما انصرف القراء عن قراءة مثل هذه القصص اضافة الى ضياع تلك القصص بين دفات المجلات والصحف اليومية ، ولعل اشهر هؤلاء القصاصين الشباب هم : اورزلو وادكو ودورو وقاياجان واوزيالجينرو اوزقره صو . غير ان ذلك لا يعني بان القصة التركية القصيرة قد فقدت هويتها وشخصيتها المتميزة بعد هذا التيار ، لان ثمة قصاصين آخرين استلهموا قصصهم من حياة الناس وحقائق الحياة التركية وفرضوا كل ذلك بالتجارب الانسانية فكانت قصصهم تمثل بحق حياتهم الخاصة ضمن اطار الحياة التركية العامة . وبذلك استطاعوا التوصل مع القراء في همومهم ومشاغلهم وفي تطلعاتهم وطموحاتهم . بحيث استطاعوا ان يجعلوا من القصة القصيرة حاجة يومية بعد ان اصبحت مرآة لحياة الناس ، كل الناس وكان على رأس هؤلاء طارق دورسون ، محمد سيدا ، محمد بويروقجو ، بكر يلدز وفروزان .

وان معظم القصاصين قد تحولوا فيما بعد - ولا سيما بعد اشتهارهم - الى الرواية كما سنرى .

المبحث السادس
الرواية في الادب التركي

ان رواية (تعشق الطلعه او فطنت) التي ألفها الاديب واللغوي التركي (شمس الدين سامي) وهي تعد رواية تعليمية اخلاقية صدرت عام ١٨٧٢ ، اول رواية في الادب التركي بالمفهوم العام لفن الرواية في القرن التاسع عشر[١٩٠] .

وخلال ١٨٨٥ - ١٩٠٠ ظهرت مجموعة من الروائيين الاتراك المتأثرين بمدارس الطريقة الفرنسية وبالروائيين الفرنسيين لا سيما فيكتور هوغو ، ومن هؤلاء حسين رحمي كوربينار ويعقوب قدري قره عثمان اوغلو وخالده اديب اديوار ورفيق خالد قارامي وبيامي صفا ورشاد نوري وممدوح شوكة اساندال وعبد الحق شتاسي حصار ومحمود يساري وسماك هاليكارنارس واحمد حمدي طانبينار وخالد ضيا اوشافليكيل .

---

(١٩٠) رؤوف مرطلو آي : المصدر السابق ، ص ٥٦٢ .

بينا كان روائيو ١٩١٠ - ١٩٢٥ اكثر صدقا من هؤلاء في تصويرهم للواقع التركي مثل صباح الدين علي وكمال طاهر وكمال بيلبشار واورخان كمال وياشار كمال وصميم قوجاكوز ومحمد سيدا والهان طاروس وفقير بايقورت وآتيللا الهان .

ان الادب التركي الذي يمتلك ماضيا عريقا في حقل القصة القصيرة ، بدأ في العهد الجمهوري يمتلك ناصية الرواية ايضا بحيث خرجت الرواية التركية من اطارها المحلي الى الاطار الانساني العالمي بفضل الروائيين العظام امثال كمال طاهر وبشار كمال وعزيز نسين ومحمود مقال وفقير بايقورت وييلماز كونه ي وجيتين آلتان ونزيهه مريج[١٩١] حتى ان روايات بعض هؤلاء الروائيين ترجمت الى اكثر من (٥٠) لغة من لغات العالم ، مثل رواية (قريتنا) لمحمود مقال ورواية (محمد النحيف) ليشار كمال ورواية (الدولة الام) لكمال طاهر و (التعالي) لفقير بايقورت ومعظم روايات عزيز نسين وغيرهم .

●●●

« خاتمة »

اذا كان تيار ادب الديوان الذي نشأ تحت تأثير الثقافة العربية - الاسلامية وبقي كمدرسة ادبية فاعلة في الثقافة التركية طيلة تسعة قرون ، فان الشعر التركي لا يزال يعتمد في اكثر قصائده على الاوزان العربية وعلى بعض اشكال النظم العربي ، رغم المحاولات المستمرة لايجاد البديل عنهما .

ولما كانت اللغة تلعب دورا بارزا في سبك قصائد هؤلاء الشعراء كما ان ثمة رابطة قوية بين لغتهم الشعرية وشكل قصائدهم ... فان محاولة تخليص اللغة التركية من الاثر العربي تبدو محاولة غير مجدية لان اللغة العربية ضربت جذورها عميقا في تربة الثقافة التركية ، بل ان بعض الكلمات والالفاظ العربية اكتسبت - بمرور الزمن - معان ودلالات لا يعرفها ابناء اللغة العربية انفسهم : فكلمة (عطف) تعني في اللغة التركية (الاحالة القانونية) وكلمة (ذي اليد) تعني (الحيازة) وكلمة (اختلال) تعني (الانقلاب العسكري) و (القرنة) تعني (حوض الحمام الحجري) و (المحقوف) تعني (المحفور) و (المحرف) تعني (المدار) و (المصال) تعني (الحكاية) و (المزراق) تعني (الرمح) و (المخطره) تعني (المذكرة السياسية) و (المخلص) تعني (الصافي) و (المخبر) تعني (الواشي) و (الناقصة) تعني (العيب او القصور) وال (لا قيد) تعني (عدم الاهتمام) ومئات الكلمات العربية التي دخلت معظمها كاصطلاحات قانونية وسياسية وثقافية في اللغة التركية .

(١٩١) رؤوف موطلو آي : المصدر السابق ، ص ٥٦٤ - ٥٩٠ .

ان الادب التركي - رغم كل المؤثرات الخارجية - استطاع خلال هذا القرن ان يستكمل ملامحه وان يمتلك هويته وذلك بفضل الشعراء والادباء التقدميين ، وهذا مما دعا الشاعر التقدمي فاضل حسني داغلارجا الى القول : « ميزة الشعراء الاتراك انهم ينتقدون انفسهم قبل ان يقوم الآخرون بانتقادهم اضافة الى وعيهم السياسي واللغوي والفني ، ولذلك فاني متفائل في مستقبل الشعر التركي ... » .

كما نال معظم القصاصين والروائيين والاتراك جوائز عالمية عن اعمالهم الادبية المترجمة الى مختلف لغات العالم .

***

درامــا يوربيــدس
دراسة في الفكر الاجتماعي في أثينا
القرن الخامس ق.م

حسـين الشيخ

من الثلاثة الدراميين العظام في اليونان ، يأتـي يوربيديس في المؤخرة من حيث التـرتيب الزمنـي ، وبالرغم من الفترة الزمنية ، القصيرة نوعا ما ، التي تفصله عن ايسخولوس وسوفوكليس ، فهو يبدو كما لو كان نتاجا لجيل آخر وظروف اجتماعية مختلفة ، فقد تعامل ايسخولوس وسوفوكليس الى حد ما ، مع عالم البطولة والأبطال ، في حين أن يوربيديس تبت عينيه دائما على مواطنيه الاثينيين ، فقـد كان عالما مليئـا بنماذج أثينية معاصرة له .

ورغم أن التعليق المستمر على الأحداث يرتبط بالكوميديا أكثر من التراجيديا ، الا أن هذا لا يعني بالضرورة فصل الكاتب التـراجيدي ـ كيوربيديس مثـلا ـ عن أي حدث من الضخامـة بحيث يحس الكاتب بضرورة اتخاذ موقف معين منه .

من هنا يمكن القول أن المفكر أو الأديب لا يكتب فكرا أو أدبا منفصلا عن معطيات مجتمعه ،فهو بحكم تكوينه عنصر مرن يتأثر بمجتمعه ويؤثر فيه ، لذا كان البحـث فيما وراء الموقف الفـكري الــذي اتخــذه يوربيديس من مجتمعه هو بالضرورة بحثاً في واقـع هذا المجتمع .

من هذا المنطلق أتت فكرة هذه الدراسة ، فهي مزيج من تحليل واقع المجتمـع الاثينـي في القـرن الخامس ق .م ، وموقف يوربيديس الفكري من هذا المجتمع ، أي الشكل الذي حاول الشاعر أن يطوع الواقع الموجود في مجتمعه له ، فلما كانت الدراسـات المستفيضة السابقـة ركزت على الأشـكال الفنية في الدراما اليونانية ، لذا كان البحث في المفاهيم العقلية التي تحملها هذه الدراما أمرا مستحبا .

والفكر الاجتماعي هو خطوة نحو تنظير هذا الفكر ، بمعنى أن الواقع الاجتماعي يوجد أولا ، ثم يتحول هذا الواقع الى موقف فكري تجاه الواقع سواء كان رفضا أو ايجابا أو حتى موقفا وسطا ،ثم يرتقى الفكر ليتحول الى نظرية اجتماعية والتي لا تخضع لضرورة تطبيقها ، اذ من الصعوبة بمكان تطبيق النظرية الاجتماعية وتحويلها الى واقع ، عكس ما هو عليه عند تحويل الواقع الى نظرية . وهنا تجدر الاشارة الى أن الواقع الاجتماعي يتحدد بحدود مجتمعة ولا يتعداها ، في حين أن النظرية يمكن أن تنسحب على أكثر من مجتمع ، ولما كنا هنا نتعرض بالدراسة للفكر وليس للواقع ، لذا كانت الاشارات أحيانا تتعدى أثينة في القرن الخامس ق .م لتشمل كل بلاداليونان من الناحية المكانية ، وكل فترات التاريخ اليوناني السابق ليوربيديس من الناحية الزمنية ، باعتبار أن حديث الشاعر ـ أي يوربيديس الذي كتب مسرحياته ككل كتاب الدراما اليونانيين القدماء شعرا ـ عن مجتمع آخر أو فترة زمنية أخرى انما هو مجرد مادة يستخدمها الشاعر ليوضح من خلالها فكره الاجتماعي الذي هو انعكاس للمجتمع الأثيني في الفترة التي عاش فيها .

حياة يوربيديس :

تكاد تجمع أغلب المصادر القديمة على أن يوربيديس قد ولد في جزيرة سلاميس ، في السنة الأولى من الدورة الاوليمبية الخامسة والسبعين ، أي في خريف عام ٤٨٠ ق .م . في نفس اليوم الذي حدثت فيه موقعة سلاميس بين الفرس واليونانيين (Plut., Mor., 717c.; Diog. Laert., 11.45; Vita Eur., 1 — 5)

أما بعض الكتاب المحدثين فقد ذهبوا في تحديد تاريخ ميلاد الشاعر مذاهب مختلفة ، فقد حدده « بيتس Bates بالثاني والعشرين من سبتمتبر عام ٤٨٠ ق .م ، أما « مري Murray فيحدده بعام ٤٨٤ ق.م ، في حين أن « هيج Haigh » يحدده بنهاية عام ٤٨٥ ق.م .

وأمام هذا الاختلاف في الرأي بين النقاد المحدثين ، وبين المصادر القديمة نميل الى الأخذ بما جاء في النقش الموجود على « حجر باروس الذي يحدد تاريخ ميلاد الشاعر بين أواخر عام ٤٨٥ ق .م حسب قراءة « Haigh للنقش وأوائل عام ٤٨٤ ق .م حسب قراءة « Murray .وربما كان الأخذ بهذا النقش آمن كثيرا لأنه يقترب من الفترة التي عاش فيها يوربيديس ، فهو يرجع الى العقود الاولى من القرن الثالث ق .م ، على حين أن المصادر الأخرى مثل بلوتارخوس وديوجينيس لا يرتيوس وسيرة الحياة تعود الى القرن الاول الميلادي وتجاوزه أحيانا .

ولد يوربيديس لأبوين من « فلياPhlya (وهي مدينة تقع على الساحل الشرقي لأتيكا) هما منسار / خيديس وكليتو. ويبدو أن والديه كانا على قدر من الثراء والمكانة الاجتماعية ، بالرغم من ادعاء اريستوفانيس (وهو من أشهر كتاب الكوميديا المعاصرين ليوربيديس) القائل بأن أمه كانت بائعة للخضروات والأعشاب . ويدحض هذا الادعاء بعض الشواهد الهامة ، اذ أن يوربيديس في صباه سمح له بالاشتراك في أحد أعياد الإله ابوللون ، وهو امتياز لم يكن يتمتع به الصبية من الطبقات الدنيا ، كما أنه اشتهر بامتلاكه مكتبة خاصة ، في وقت كانت هذه المكتبات من الندرة بحيث يعتبر امتلاكها دليلا

على الثراء ،كما يقال أنـه قد دعـى الى أداء بعض الخدمـات العامـة « Leitovrgia التـي كانـت تفرض على أثرياء القوم .

وكمعظم شباب الاغريق تدرب يوربيديس على المصارعة والملاكمة ، وبرع فيها ويقال أيضا أنه قد فاز في بعض المباريات ، ومارس الرسم فيا بعـد ، ويقال أن بعض لوحات له قد عرضـت في ميجـارا « Megara .وربما كان أهم جزء في التعليم الذي تلقاه يوربيديس في صباه هو دراسته للخطابة على يد بعض السوفسطائيين ، والى هذا يمكن أن يعزى حبه للخطابة والبلاغة والجدل ، كما يظهـر ذلك بصـورة واضحة في أعماله .

تـرك يوربيديس أثينـه في أخـريات أيامـه الى « مـاجنيسيا Magnesia ثـم رحـل الى مقـدونيا حيث أقام هناك بدعوة من ملكها أرخيلاوس وظـل هناك الى أن مات .أما أسباب ترك يوربيديس لأثينه فلم تعرف بالتحديد ، فيعتقد البعض أن صبر الشاعر العجوز قد نفذ بعد عرض مسرحيته « اوريستيس » عام ٤٠٨ ق .م بقليل ، فانطلق بمحض ارادتـه الى المنفى بسبب شماتة مواطنيه وسوء طويتهم وحقدهـم عليه . أما البعض الآخر فيرى أن السبب هو خلافه مع بعض الشعراء الأقل مرتبة . على أية حال فقد هجر يوربيديس أثينه بعـد عام ٤٠٨ ق .م ، ربمـا للسبب الاول بالاضافة الى اغراء ارخيلاوس ، ومات قبل عرض مسرحية « الضفـادع » لاريستوفـانيس بقليل في يناير ٤٠٦ ق .م .

توفي يوربيديس في شتاء ٤٠٧ ـ ٤٠٦ ق .م ، بعد أن شهد ستة وعشرين عاما من الحروب القاسية بين أثينه ودول البلوبونيسـوس ، وقلبـه ملیء بالمرارة للحال التي وصلت اليها بلاد اليونان .

ويقترح العديد من المصادرخاتمة تراجيدية لحياة يوربيديس ، فقد مزقته كلاب صيد الملك أرخيلاوس خطأ ، ويقال بايعاز من بعض خصومه الذين رشوا حراس الكلاب حتي يطلقوها على الشاعر .الا أنـه من المـمكن ان يكون قد حدث خلـط بـين خاتمة « بانثيوس » آخـر أبطـال يوربيديس في مسرحيتـه الأخيرة « البـاخيات » وخاتمتـه هو شخصيا . وممـا يدلل على صحة هذا الرأى ان اريستوفانيس الذى كتـب مسرحيتـه « الضفـادع » مبـاشرة بعـد موت يوربيديس لم يشر اطلاقـا الى حادث من هذا النوع ، فقد كانـت مثـل هذه الخاتمـة الفـريدة في نوعهـا ـ لو صحـت ـ فرصـة ذهبية له ليستكمـل سخرياته اللاذاعة ضد يوربيديس .

أما أقرب الآراء الى الصواب وأبسطها فربما كان رأى « ادايوس Addaeus وهو شاعـر من القـرن الرابـع ق.م ومـؤلف Epigram عن يوربيديس ، والـذى قال أن يوربيديس مات لكبـر سنه (Add., VII.51; Greek Amthology, Loeb, Voi. 11.) ورغم بساطة هذا الرأى وبعده عن كل ما يحاك عادة حول موت العظماء نميل الى الاخذ به حتى يظهر ما يثبت العكس .

هذه الروايات والآراء المتعددة حول مولد الشاعر تبرز حقيقة واضحـة هى اهتمام المصـادر القديمـة به (سـواء تعضيدا أو خدمـا لما أنجـزه) . وفي هذا اعتراف ضمنى بمدى أثر أفكاره التي ضمنها اعماله الدرامية على مجتمعه الذى عايشه . ويؤكد هذا العدد الهائل من الاقتباسات المأخوذة عنه التى وجدت في المصادر القديمة ابتداء من معاصريه وحتى بدء انتشار المسيحية في العالم الغربى والشرقى على السواء ، وقد

استمرت هذه الاقتباسات حتى دراما القرنين الثامن عشر والتاسع عشر في فرنسا والمانيا (ابان حركة احياء التراث الكلاسيكي) والتى بدأت باحياء الدراما عن طريق مسرح الأسرار الكنسي في القرون الوسطى .

أما عن طبيعة شخصية يوربيديس فيبدو أن أغلب المصادر القديمة قد أجمعت على أنه كان شخصا محبا للعزلة والتأمل ، وقد وجدت قصة تقليدية تحكى عنه من أنه لجأ الى كهف مطل على البحر في سلاميس ، حيث كان يقضى أياما طويلة في عزلة تامة ليتأمل ويكتب (Satyrus. 39. IX. 4 — 32; Hunt, ox. pap., Vol. ix) ومما لاشك فيه أن لشعراء الكوميديا وخاصة اريستوفانيس يد طولى في تشويه الصورة التى وصلتنا عن يوربيديس ، سواء عن عمد أو بغير قصد ، وربما كان هذا راجعا الى التصور المسبق لدى شعراء الكوميديا عن شخصيات الفلاسفة ، وما يبعثة يوربيديس من شعور عام بأنه أقرب الى الفلاسفة منه الى شعراء الدراما . وقد رسمت المصادر القديمة لشاعرنا صورة قاتمة ، فهو عابس دائما ، لايكاد يعرف الابتسام حتى وهو يحتسى نبيذه ، كاره للنساء ، جاد الملامح ، قاسى النظرات ، ذو شعر رمادى مرسل ولحية كثة ووجهه ملىء بالتجاعيد .

هذه الصورة القاتمة لاتتفق في كثير من جوانبها مع ما وصلنا من دلائل على أنه كان متواضعا حلو المعشر ، على خلق كريم ، ورفيق بأصدقائه .

الا أن المتعرض بالتحليل لشخصية يوربيديس لا يمكنه اغفال جانب التشاؤم الذي ظهر في العديد من أعماله ، هذا التشاؤم والسوداوية وان لم يكونا مهيمنين على كل أعمال الشاعر ، الا أنهما يظهران في العديد منها ، وهو شيء ليس بمستغرب من رجل خبر الطبيعة البشرية ودرسها وصورها كما هي ، لا كما فعل سلفاه ايسخولوس وسوفوكليس اللذان صورا البشر كما يجب أن يكونوا ، وان كان هذا القول لا ينطبق تماما على أعمال سوفوكليس . (Aristot., Poetics, 1460 B., 33— 34.) ففكرة الموت كثيرا ما تظهر بالحاح في أعمال يوربيديس ، ولنأخذ مثلا من مسرحيته المفقودة « فريكسوس » والتي يقول فيها :

(من الذي يعرف ما اذا كان هذا الشيء الذي ندعوه الموت
هو الحياة ...
وأن حياتنا هي الموت بعينه ...
من يعرف ...
ما عدا أننا تحت الشمس نعيش
مرضى ، ونعاني ، وأن هؤلاء الذين ذهبوا عنا
لبسوا بمرضى ، ولن يصابوا بضر أبدا .)

Nauck, T. G. f. Apud Murray, Eur. his Age, pp. 192—193

هذه السطور السابقة تجرنا الى ما قاله فتروفيوس عن يوربيديس حين وصفه قائلا : « يوربيديس .. هو من أسماه الاثينيون بفيلسوف المسرح » (Vitruvius, VIII. 1.) وعلى ما يبدو فان العديد من المصادر القديمة قد أكدت علاقة يوربيديس بالسوفسطائيين ، وسواء أكانت هذه العلاقة هي علاقة التلميذ بأساتذته ، أو الصديق بأصدقائه ، فان الروح السوفسطائية تظهر في أعمال يوربيديس بشكل يدعو الى تأكيد العلاقة بينه

وبينهم ، ومن ثم تصبح مسألة تأثره بهم مطروحة ، وتتمل هذه الروح في مظهرين ربما جاز تصنيفهما على النحو التالي :

١ ـ ميل الشاعر نحو الخطابة البليغة المؤثرة في النفوس ، وهذا الاتجاه وان كان اتجاها طبيعيا في مجتمع أحب وشجع الخطابة والجدل ، الا أنه اشتد وقوي بعد ظهور طائفة السوفسطائيين المتخصصين في تدريس هذا الفن ، فيظهر عند يوربيديس الميل الى الخطابة واستعمال الاسلوب السلس عذب الالفاظ ، لدرجة قد تهدد أحيانا البناء الدرامي لبعض أعماله . وفي هذا المجال فرغم أننا لسنا بصدد نقد أعمال يوربديس الا أن دخول بعض الرسل في أعماله وخطبهم التي قد تطول فتصل أحيانا الى المائة سطر من الشعر ، هو مما يضعف الخط الدرامي الصاعد ويحد من تدفقه ، ويهدد تعاطف المشاهد مع الحدث الذي يجري أمامه . (Quintilianus, X. 1. 670 Sq)

٢ ـ جنوح يوربيديس الواضح نحو استعراض العديد من الموضوعات الفلسفية والاخلاقية والسياسية وأحيانا العلمية في ثنايا مسرحياته ، حتى ولو كان الخط الدرامي في المسرحية غير مهيأ لذلك ، فيبرز شبح الشاعر أحيانا على مسرح الحوادث ليتكلم من وراء شخصياته ، ويناقش ويجادل ويقرع الحجة بالحجة . (Aristophanes, Ran., 948 Sq.

هذان الاتجاهان الواضحان في أعمال يوربيديس ، لا يمكن تصنيفهما على أنهما مجرد أخطاء درامية وقع فيها الكاتب ، لأنهما يظهران في أعماله القوية والاقل قوة على حد سواء ، وبهذا يكون الاتجاهان متعمدين ، أو على أقل تقدير نتيجة تأثر بالسوفسطائيين ولو حتى بطريق غير مباشر .

وفي الواقع يتكرر ذكر علاقة يوربيديس بالسوفسطائيين في مصادر عديدة الا أن طبيعة هذه العلاقة ليست محددة في كل الاحوال ، كما أن أثرها يختلف في عمقه من حالة الى أخرى ، وفي هذا المجال نستطيع أن نذكر أن أناكساجوراس وبروتاجوراس (وهما أشهر سوفسطائيي القرن الخامس ق .م) كانا يكبران يوربيديس سنا ، ولذا فمن المحتمل أن يكون قد درس على يد أحدهما ، او كليهما معا . اما بروديكوس وسقراط فقد كانا يصغرانه في السن ، ولذا فمن المستبعد أن يكون قد درس على يد أحدهما .

أما عن أعمال يوربيديس المسرحية فيبدو أن أول ظهور له في مسابقات الدراما اليونانية كان في عام ٤٥٥ ق .م عندما كان في حوالي الثلاثين من عمره بمسرحية بيلياديس (التي فقدت فيما بعد) والتي حصل بها على الجائزة الثالثة . وبالرغم من أن يوربيديس كان كاتبا خصبا غزير الانتاج ، الا أنه من الصعوبة بمكان تحديد عدد مسرحياته بدقة . فقد تراوح العدد بين خمس وسبعين واثنتين وتسعين مسرحية ، الا أنه يبدو أن العدد ٧٥ أقل من العدد الاصلي ، فحتى الوقت الذي كتبت فيه سيرة حياة يوربيديسVitaكانت توجد ٧٨ مسرحية معروفة له ، لذا فمن المحتمل أن العدد ٩٢ هو الأقرب الى الصحة .

وكان يوربيديس على ما يبدو سيء الحظ في مباريات الدراما اليونانية ، فلم يحرز سوى خمسة

انتصارات ، واحد منها بعد وفاته عندما قدم ابنه او ابن أخ له بعض مسرحياته . ويمكن تفسير هذا بأن الشاعر كان سابقا لعصره في التحرر الفكري عند الحديث عن القيم الأخلاقية والدين والسياسة ، مما لم يكن مقبولا تماما من جمهرة الشعب العادي ، والذين كانوا في الحقيقة يشكلون الحَكَمَ الأول في هذه المباريات .

ومن بين الاثنتين وتسعين مسرحية التي كتبها يوربيديس بقيت ١٩ مسرحية تتناول العديد من الموضوعات ، كالحرب والسلام والدين ، والعواطف المختلفة كالحب والغيرة والكراهية والانتقام ، كما أمكن جمع بعض المعلومات عن ٥٥ مسرحية مفقودة . ومن التسع عشرة مسرحية الباقية أمكن تحديد تاريخ تسع مسرحيات هي :

الكستيس ٤٣٨ ق .م ، ميديا ٤٣١ ق .م ، هيبولوتوس ٤٢٨ ق .م ،
الطرواديات ٤١٥ ق .م ،هيلين ٤١٢ ق .م ، اوريستيس ٤٠٨ ق .م ،
الفينيقيات ٤٠٧ ق .م ، الباخيات ٤٠٦ ق .م ، افيجينيا في أوليس ٤٠٦ ق .م .أما العشرة أعمال التي لم يتأكد تاريخها باستثناء « ريسوس » فهي :

ابناء هيراكليس حوالي ٤٣٠ ـ ٤٢٩ ق .م ، هيكابي حوالي ٤٢٥ ق .م ، اللاجئات حوالي ٤٢٠ ق .م ، اندروماخي حوالي ٤١٩ ق .م ، جنون هيراكليس حوالي ٤١٦ ق .م ، اليكترا حوالي ٤١٣ ق .م ، أيون حوالي ٤٢٤ ق .م أو بعد ٤١٢ ق .م ، افيجينيا بين التاوريين حوالي ٤١٢ ق .م . أما « الكيكلوبس » فمن الصعب تحديد تاريخ لعرضها لأنها لا تحوي أي شواهد تساعد في هذا .

وقد حاول يوربيديس كشاعر نشأ في ظل اثنين من عمالقة الدراما اليونانية هما ايسخولوس وسوفوكليس ، أن يطور ويبتكر في أشكال مسرحياته حتى يضمن التأثير التعليمي المطلوب عند عرضها ، من هنا استعمل الشاعر بكثرة المقدمات المعروفة باسم « البرولوج » ، والحيلة المعروفة باسم « الاله من الآلة » ،والمناظر والملابس التي تتوافق مع موضوعات مسرحياته حتى وان تعارضت مع ما عرف عن فخامة المناظر والملابس المعهودة في التراجيديا اليونانية ، بالاضافة الى أنه وظف الجوقة لخدمة موضوعاته الدرامية حتى لا تصبح عبئا مفروضا علبه ، وفي سبيل هذا لم يتردد في تقسيمها الى قسمين ، أو اضافة جوقة أخرى في بعض الأحيان .

كما أنه لم يتردد في محاولة تطويع التراجيديا (ربما لخدمة أهدافه في التأثير على مشاهديه) بإضافة بعض اللمسات الكوميدية لها . فيشكل أحد أعماله المتقدمة ـ الكسيتس ـ دلالة على محاولته المستمرة في تجديد روح الدراما الاغريقية ، فهي كما يعتقد بعض النقاد المثل الذي وصلنا مما يمكن اطلاق لفظ تراجيكو كوميدي Tragi — Comedy عليه . كما يمكن القول أن يوربيديس يعتبر صاحب فضل كبير على الكوميديا الحديثة التي اكتملت صورتها في أعمال « ميناندروس » ، ففي أحد أعماله المتأخرة « أيون » ، يظهر العديد من الحوادث والمواقف التي تميزت بها الكوميديا الحديثة ، من اغتصاب للعذارى ، والتخلي عن الأطفال ، ثم التعرف عليهم بعد ذلك بواسطة العقود والخواتم وغيرها من وسائل التعرف .

وبالرغم من عدد الانتصارات المحدودة التي ظفر بها يوربيديس خلال حياته وبعد موته ـ والتي لم تتعد

خمسة انتصارات ـ في مباريات الدراما الاغـريقية ، فمن الواضح أن شهرته قد بدأت في الازدياد خلال الفترة الاخيرة من القرن الخامس ق .م ، واستمرت على ما يبدو حتى ما بعد القرن الثانـي الميلادي ، ووصل تأثيره على اللاحقين له من شعراء الدراما الى حد أن قال « فيلمون » أحد شعـراء الـكوميديا في القرن الرابع ق .م : « لو كنت متـأكدا أن للموتـى شعورا ، لشنقت نفسي . حتى أرى يوربيديس » . Vita Eur., 109 — 113 ويقـال أن « الاسكندر الأكبر » كان يحفظ أشعـار يوربيديس ويستشهد بها ، وفي المأدبة التي سبقت موته ، أنشد من الـذاكرة مشهـدا كامـلا من مسرحية « أندروميدا »للشاعر . ويبدو أن « اكسيدو نيكوس » وهو أحد شعراء الكوميديا من القرن الرابع ق .م ، قد أستهواه الموضوع ، فكتب مسرحية تسمى « محب يوربيديس Phileuripides ، صور فيهـا روح التعصب للشاعر الذي اعتبر اليونانيون ـ في القرن الرابع ق .م ـ أن أشعاره هي الأفضل دائما ، ومـا عداها فهو حماقة كبرى .

هكذا كان يوربيديس شاعرا متحررا ، تعليميا ، مجددا في أفكاره وأشكال مسرحياتـه ، ممـا لم يكن يتلائم مع المزاج التقليدي لشعراء القرنـين الخـامس والرابع ق م وخاصه شعراء الـكوميديا وعلى رأسهـم اريستوفانيس . فكان اريستوفانيس دائم الاشارة الى يوربيديس في كوميدياته ، فمن بين أعمالـه الأحـد عشر التي توجد ثلاثة أعمال تلعـب فيهـا شخصية يوربيديس دورا رئيسيا هي : (المحتفـلات بعيد تسموفوريا ـ أهل أخارناي ـ الضفادع) بالاضافة للعديد من اعماله الاخرى التى امتلأت بالاشارات والتلميحـات الصريحة أو غـير المباشرة للشاعـر التراجيدي . ومن الصعب تحديد طبيعة العلاقة بـين الشاعرين ، وأسباب هجـوم اريستوفـانيس المستمـر على يوربيديس ، الا أنه من الممكن استنتاج سببين رئيسيين ربما بررا هذا الموقف :

١ ـ طبيعة اريستوفانيس التقليدية المحافظـة ، وعدم تقبله للجديـد من طرق التعليـم والاساليـب الجديدة في معالجة الدراما اليونانية ، ونظرته للشاعــر الـدرامـي كمعلـم لعامـــة الشعب . Aristoph ., Ran ., 1005 — 1016 ,) . (Acharn ., 464

٢ ـ من الطبيعي أن أي كاتب كوميدي يحاول دائما أن يعالج أكثر الموضوعات والشخصيات ذيوعا وانتشـارا في عصره ، فلا يقـدم الكاتـب عادة على التعرض لموضوع غامض أو غير معـروف لجمهـوره حتى لا يفقد عمله فرصـة الانتشار .وبـذا أصبـح يوربيديس (الذي كان في وقت نضوج اريستوفانيس الفني من أكثر شعراء التراجيديا اليونانية انتشارا) ، موضوعا محببا لكوميديي القرن الخامس والرابع ق. م وخاصـــة اريستوفـــانيس . الا أن هذا الموقف من اريستوفـانيس لم يكن يعنـي أنـه لا يقـدر قيمـــة يوربيديس ككاتب درامي ، فهجومـه المستمـر يبـرز حقيقة واضحة ، وهـي أنـه كان ملما تماما بأشعـار يوربيديس دارسا لها ، مما يبرراحتال أنه كان يتذوق هذه الاشعار ، برغم اختلافه مع صاحبها في الافكار وحتـى في « الضفـادع » التـي تبـدو وكأنهـا أكثـر مسرحيات اريستوفـانيس نقـدا ليوربيديس ، فان الفكرة الأساسية فيها أنهَ لا يوجد من بين كل شعراء التراجيديا الباقين على قيد الحياة ـ في ذلك الوقت ـ من يستحـق أن ينـال شرف منافسـة ايسخـولـوس

وسوفوكليس. هذا بالاضافة الى العديد من الصفات التي أسبغها اريستوفانيس على يوربيديس في ثنايا المسرحية ، من أنه : « شاعر صادق أصيل » ، « شاعر خلاق مبدع ينطق بأشياء مبهرة » .

وحتى نهاية المسرحية يواجه ديونيسوس صعوبة شديدة في الاختيار بين ايسخولوس ويوربيديس ، وهو في النهاية حينما يختار ايسخولوس ، انما يختاره على أساس حنينه للماضي البعيد ، لكنه في نفس الوقت لا ينكر مقدرة يوربيديس وتمكنه من فنه :

ديونيسوس : الاثنان أصدقاء لي ، ولا أستطيع أن
أفاضل بينهما ، ولا أرغب أن اكتسب عداوة أحدهما ، أحدهما حكيم ،
والاخر يبهجني كثيرا .
(Aristoph ., Ran ., 1411 — 1413)

يوربيديس ونظم التعليم في المجتمع الاثيني :

بالرغم من الشكل المثالي لنظام التعليم الاثيني الذي وزع الاهتمام بين تنمية القدرات الجسمية والعقلية للشباب ، الا أن تطبيق هذا النظام في الواقع ربما ركز على الناحية العملية (أي تكوين الجسم عن طريق الرياضات المختلفة من مصارعة وملاكمة ، الى الجري ورمي القرص وغيرها) ، وبهذا يكون قد جار نوعا ما على التكوين العقلي للشباب . ويظهر هذا عند الفنانين الاغريق ـ ابتداء من العصر الارضي حتي العصر الكلاسيكي ، وربما تجاوزه ـ في عناصر النحت الدائري والمعماري التي ركز فيها الفنان على المقاييس والنسب الجمالية للجسم البشري ـ والتي بلغت حد الكمال عند بوليكليتوس في تمثاله الدوريفوروس أو القانون ـ وهو بهذا (أي الفنان الاغريقي) كان يعكس فكرا سائدا في مجتمعه حول الكيفية التي يجب أن يكون عليها الجسم البشري من كمال ونسب رياضية مضبوطة،وبالضرورة ينسحب هذا الفكر على تكوينات المعمار والتصوير والفخار ، وحتى في الأدب نجد أن وصف الشخصيات كان يؤكد غالبا على خواصها الجسمية قبل مميزاتها العقلية ، كأخيليس السريع القدمين عند هوميروس . ولهذا يمكن القول أن الاغريق ـ والاثينيين بالطبع ـ ركزوا على التكوين الرياضي للجسم البشري ، وبهذا فقد أعطوا للرياضة نصيبا كبيرا في برامج التعليم تفوق ما حظيت به الموسيقى او الشعر او القراءة .

مثل هذا الوضع الاجتماعي كان ولا بد أن يشد انتباه كاتب في حجم يوربيديس ، الذي كان انعكاسا صادقا لما يشغل مجتمعه من جهة ، ومن جهة أخرى كانت صفاته التأملية والتعليمية حافزا له ليتخذ موقفا مباشرا ، واضحا وصريحا ، نحو نظام التعليم المعنى باخراج طائفة من الرياضيين أولا ، فيقول في مسرحيته المفقودة « أوتوليكوس » :

(من بين كل الشرور العديدة التي تزعج اليونان ، لا يوجد ما هو أسوأ من جماعة الرياضيين .

أولا هم لم يتعلموا كيف يحيون بطريقة صحيحة ، وحتى لو أرادوا فهم لا يستطيعون . حقا ، كيف يمكن عندما يكون الرجل عبدا لفكه وضحية لمعدته ، أن يكسب من الثروة ما يزيد عما جمعه والده ؟ ثانيا هم لا يستطيعون تحمل الفقر ، او

تكييف أنفسهم مع الشدائد معتادين كما هم على عادات دنيئة ، فهم يجدون أنه من الصعوبة تغييرها عندما تأتي الشدائد .

في ريعان شبابهم يأتون ويذهبون ، العظماء ، أحباب المدينة ، لكن عندما تسقط عليهم الشيخوخة المرة ،

يختفون بملابس ممزقة فقدت وبرها .)

Eur ., Autoiycos ,Apud Attenaeus , 413 c. Seq . والشاعر هنا يهاجم التعليم الرياضي - كما يبدو - ممثلا في طائفة الرياضيين مركزا على عدم جدوى الرياضة في تكوين الأخلاق الفاضلة التي تساعد الانسان على التغلب على الشدائد وتحفظ عليه شيخوخته حتى لاتكون فائدته مرهونة بشبابه ، فاذا ولى الشباب أصبح غير ذي قيمة ، بالاضافة الى أن هذا التعليم لايعلم الانسان كيف يحيا بطريقة صحيحة فيجعله عبدا لشهواته الجسمية .

ويستمر يوربيديس في هجومه على التعليم الرياضي والرياضيين رافضا التكريم الذي يحظون به فيقول :

(لا أستطيع أن أقر عادة اليونانيين الذين من أجل خاطر هؤلاء الرجال ، يعقدون اجتماعا ، ويكرمونهم لأجل لذات غير ذات فائدة . حتى يزيدوا اعيادهم عظمة .) (Ibid , Loc . Cit .) ثم ينتقل الشاعر الى مناقشة مدى انتفاع الدولة بمثل هذا النوع من التعليم فيقرر أن الرياضة والرياضيين لن يفيدوا وطنهم بأي شيء فهم مجرد مظهر لمجد زائل :

(أي عون يستطيع رجل حصل على تاج للمصارعة الجيدة أن يقدمه لوطنه ؟ أو رجل ذو أقدام سريعة ، او من يرمي القرص ، يسدد ضربة محكمة الى الفك ؟ هل سيقاتلون العدو بالقرص في أيديهم ، او بدون درع سيضربون بقبضاتهم ، ويلقون بالعدو خارج أراضيهم ؟) (Ibid , 413 Csq) وهو هنا يسخر منهم سخرية مرة حين يتساءل هل سيدافع هؤلاء ممن تلقوا تعليما رياضيا رفيع المستوى عن وطنهم برمي القرص او الملاكمة او الجري أو المصارعة . ثم يصدر كلامه القاطع عليهم بعدم جدوى تدريباتهم الرياضية حين تستدعيهم الدولة للدفاع عنها حين يقول :

(لا يوجد رجل يقترف مثل هذه الحماقات ، حين يقف ملاصقا للمعدن البارد .) (Ibid, 413c Sq) ولم يقتصر موقف يوربيديس على مهاجمة نظم التعليم السائدة ، وانما طرح البديل الافضل (في رأيه) والذي يتمثل في التركيز على تنمية قدرات الشباب العقلية بدلا من قدراتهم الجسمية ، وتعليمهم الحكمة والبلاغة التي تقودهم الى الفضيلة والعدالة حتى يكونوا ذوي فائدة لوطنهم ولكل بلاد اليونان فيقول :

(أعتقد أنه من المناسب ، أننا يجب أن نتوج بالاغصان الرجال الحكماء والخيرين ، وأيضا من يوجه الدولة الى الخير ، الرجل الرزين والعادل ، وأيضا من يستطيع منع الاعمال الشريرة ببلاغته ، ويبعد القتال والشغب .لأن مثل هذه الصفات هي التي تصلح لكل المدينة ولكل اليونان .) (Ibid, 413c Sq.) ويعود يوبيديس ليؤكد - بوضوح تام هذه المرة - في مسرحيته « هيكابي » أهمية تدريس علوم البلاغة والجدل والاقناع للبشر فيقول :

(لماذا بحق ، نجتهد نحن البشر في تعلم كل المهارات الأخرى ، كما يجب ، ونسعى لتملك ناحيتها ، (وفيما يخص) فن الاقناع ، سلطان البشر بلا منازع ، فاننا لا نبذل الجهد ، ولا ندفع اجورا كي نتعلم هذا العلم تعلما متقنا ، حتى يمكن أن نثني العقول ، وننجح في تحقيق ما نبغي ايضا . اذن كيف يمكن للانسان أن يأمل في النجاح .) (Eur., Hec., 814 — 820) والاشارة هنا عن التعليم بأجر لابد وأنها تعني السوفسطائيين ، وهي بهذا موافقة ضمنية على طريقتهم في التعليم .

وقد يبدو يوربيديس بموقفه الفكري هذا تجاه التعليم مختلفا مع الواقع الاجتماعي السائد في أثينة ، الا أن هذا الاختلاف اذا أمعنا النظر فيه يبدو ظاهريا فقط ، ففي الحقيقة لم يكن يوربيديس الا داعية لتطبيق نظام مثالي في التعليم ، هذا النظام المثالي كان موجودا فعلا (ونعني به التوازن في تنمية قدرات الجسم والعقل معا) ، في المجتمع الاثيني ، الا أن التطبيق الفعلي له ـ وكتطبيق أي نظام مثالي ـ انجرف الى ناحية معينة ، هي تنمية القدرات الجسمية ، على حساب الناحية الأخرى ، أي القدرات العقلية ، وبمعنى آخر يمكن القول أن الشاعر دعا الى تصحيح مسار التعليم حتى يعود به الى مثاليته المفترض تواجدها فيه .

يوربيديس والمرأة :

يقول بولوميستور في « هيكابي » مخاطبا أجاممنون :

(اذا كان أي من الرجال السابقين ، قد تحدث بسوء عن النساء ، أو يفعل هذا الآن ، اوسيفعله فيما بعد ، فكل هذا أعبر عنه أنا بكلمة مختصرة :

فلا الارض او ابحر اخرجت مثل هذا الجنس المفسد ، ويعرف هذا جيدا من يتعامل معهن . (Eur ., Hec ., 1178 — 1182) ويردد هيبولوتوس هذا المعنى في المسرحية التي حملت نفس الاسم ، فيقول :

(أيها الاله زيوس ، أمن أجل شقاء الرجال ، وضعت النساء ، هذا الشر المزين ، ليستقروا حيث تشرق الشمس ؟) ,.Eur) (Hipp., 616 — 17 ثم يعود ليقول :

(ومن هذا يبدو واضحا ، أي لعنة هي المرأة ، حتى أن أباها الذي انجبها ورعاها ، حتى ينهي متاعبه ، يضيف عليها بائنة حتى يتخلص منها) (Ibid , 627 — 629)

هذه السطور تبدو كما لو كانت هجوما متعمدا من يوربيديس على جنس النساء بأجمعه ، ويعتقد البعض أن هذه العداوة ترجع لفشله في حياته الزوجية . ويقال أن يوربيديس قد تزوج مرتين ، الأولى من « مليتو »والثانية من « ضويريلي » ، وأنجب ثلاثة أبناء ، هم منسارخيديس التاجر ، ومينسولوخوس الممثل ، ويوربيديس الاصغر الشاعر . (Vita , 28—32 .).

وتستمر القصة التقليدية حول حياة يوربيديس الزوجية لتؤكد أنه قد كتب مسرحية هيبولوتوس التي هاجم فيها النساء بعد اكتشافه لخيانة زوجته الاولى ، ثم حين فجع في زوجته الثانية التي خانته مع عبده كفيسوفون ، انطلق يهاجم جنس النساء بأكمله ، حتى اجتمعت نساء أثينا وقررن قتله للتخلص منه ، ولم ينقذه منهن الا موهبته الشعرية وتعهده لهن بعدم العودة لمهاجمتهن ثانية .

على أن افتقار كل هذه القصص عن حياة الشاعر الزوجية للسند التاريخي القوى يجعل من السهل التشكيك فيها ، فيبدو أن يوربيديس قد عاش في وئام مع زوجته وعبده كفيسوفون حتى آخر أيامه . (Aristoph ., Ran ., 1407 — 1409) وبالاضافة الى ذلك فلو كان لأي من هذه القصص ـ عن خيانات زوجاته المتكررة ـ نصيب من الصحة ، لما توانى شعراء الكوميديا ، وخاصة اريستوفانيس الذي طالما سخر من يوربيديس وأمه ، عن استغلالها كمادة دسمة لسخرياتهم اللاذعة .

وبانتفاء الدافع الشخصي وراء كراهية يوربيديس ـ المفترضة ـ للنساء ينهدم ركن أساسي من أركان الاتهام ، وهنا يبرز لنا سؤال : هل كان يوربيديس عدواً للمرأة حقا ؟ والاجابة على هذا السؤال لاتهمنا بالقدر الذي يجعلنا نحاول التوصل الى حكم ما حول المشكلة ، فما يهمنا فعلا هو الموقف الذي اتخذه الشاعر من وضع المرأة كجزء من المجتمع الذي يعايشه والذي ربما حمل في طياته الاجابة على السؤال السابق .

وقبل تحليل موقف الشاعر الفكري من المرأة (وهو في مضمونه موقف نظري) وحقوقها وواجباتها في المجتمع الاثيني ، تجدر الاشارة الى الوضع الفعلي الذي تمتعت به المرأة في هذا المجتمع ، حتى يمكن المقارنة بين الفكر والواقع ومدى اختلافهما أو تلاقيهما .

كانت المرأة الأثينية تمضي حياتها منعزلة داخل بيتها تمارس مهامها المنزلية لا تخرج الا نادرا ، غير متعلمة في الغالب ، تحتل منزلة أدنى من الرجل الذي نظر اليها لا كرفيقه تشاركه حياته وانما كمدبرة منزل وراعية للاطفال ، لا تتعامل مع المجتمع الخارجي الا من خلال رجلها سواء كان زوجا أو وصيا أو ابنا ، وفي أضيق الحدود الممكنة .

وفي محاولة لبحث أسباب هذه العزلة التي فرضها المجتمع الأثيني على نسائه ، (وهو بالضرورة مجتمع رجال) لا بد من الاشارة الى أن الرجل الأثيني لم يكن رجل عائلة ، فقد كان يقضي أغلب أوقاته خارج بيته ـ ومع التحرر الأخلاقي النسبي الذي اتسم به الأثينيون ـ كان هذا الرجل واعيا تماما بأخطار خروج المرأة الى الحياة العامة بما فيها من اجتماع سهل لا تؤمن عواقبه مع الرجال ـ كما أن النظرة التجارية التي سادت المجتمع الأثيني بعد التجارة ، ربما أدت بالرجل الاثيني الى أن ينظر للمرأة نظرة نفعية ، فقد كانت ترعى شئونه الداخلية في المنزل وتنظمها وبهذا تفرغ هو لعمله خارج بيته . ودعم كل هذه الأسباب صغر سن الزوجة الاثينية بالنسبة لزوجها مما أخضعها تماما له والذي كان يفوقها سنا وعلما ، وجعله هذا قادرا على توجيهها كيفما شاء . لكن كل هذا لا ينفي أن المرأة الاثينية أخذت تدريجيا ـ وان كان ببطء ـ خلال القرنين الخامس والرابع ق .م ، تشغل بال مفكري وشعراء اليونان ، وليس أدل على ذلك من كثرة الشخصيات النسائية المتنوعة عند سوفوكليس ويوربيديس بمشاكلها المختلفة وعواطفها الجياشة ، وحتى الشخصيات النسائية التي اتسمت نوعا ما بطابع القيادة ـ برغم ما فيها من ملامح كاريكاتورية ـ عند اريستوفانيس ، مثل براكساجورا في مسرحية «النساء في الاكليزيا»، وليسستراتا في المسرحية التي

حملت نفس الاسم . هذا الاتجاه البطيء كان لا بد أن يؤدي في النهاية الى فكر آخر يتعامل مع المرأة بنظرة تختلف عن تلك النظرة التقليدية السابقة .

يلخص يوربيديس مشكلة وضع المرأة الاجتماعي الادنى من الرجل الاثيني على لسان فايدرا في مسرحيته « هيبولوتوس » في منولج طويل توضح فيه فايدرا أن الشق الأول من هذه المشكلة يتمثل في التواضع الزائد للمرأة الأثينية (أو الصغار) والذي يجعلها غير مناسبة لأي شيء عدا بيتها ، اما الشق الثاني فهو الخوف الدائم مما قد يقوله الرجل أو يفعله ، وهذا الخوف هو الذي يمنع المرأة من عمل ما تظن أنه صواب . هذا الخطأ أو الاحساس الذي لازم المرأة الاثينية تعترف به فايدرا نفسها حين تقول :

(لقد تعلمت أن أعرف جيدا أني لست الا امرأة ، شيءلا يكترث به العالم)
(Eur ., Hipp ., 406 — 407)وفيما بعد كررت افيجينيا نفس المعنى حين قالت في « افيجينيا بين التاوريين » :

ان فقدان رجل هو شيء تشعر به أسرته تماما ، بينما فقدان المرأة شيء غير ذي بال .)
(Eur., Iph. Taur., 1005—1006)
وتعود لتكرره بطريقة أخرى في « افيجيبيا في أوليس » حين يقول :

(ليس من الحق أن يدخل هذا الرجل (أخيلبس) في قتال مع كل الارجوسيين ، او يقتل من أجل امرأة ، فمن الافضل أن يرى رجل واحد الضوء ، عن عشرة آلاف امرأة
(Wue ., Iph . Aut ., 1392-— 94)وبهذا يكون يوربيديس قد وضع اصبعه على موطن الداء في مشكلة وضع المرأة الاثينية الاجتماعي وهو : النظرة المستمرة لها على أنها مخلوق أدنى منزلة من الرجل . هذه النظرة أدت بالضرورة الى مظهرين آخرين من مظاهر حياتها وهما : عزلتها المستمرة داخل بيتها ، ثم عدم قدرتها على اختيار الزوج المناسب لها . ويلخص يوربيديس أيضا هذين المظهرين على لسان « ميديا » في المسرحية التي حملت نفس الاسم قائلا :

(من بين كل المخلوقات التي تنعم بالحياة والشعور ، فنحن النساء أتعس هذه المخلوقات ، أولا يجب أن نشتري لانفسنا زوجا بسعر باهظ ، وعلى أنفسنا ننصب سيدا ، وهو شر يفوق الشر الأول ، وهنا تكمن النتيجة الاكثر خطرا ، هل سيكون الاختيار صالحا أو سيئا ، فالطلاق هو شيء مشين للمرأة ، ولا يمكننا أن نرفض سادتنا « أزواجنا »)
(Eur., Med., 230 — 237)

والدعوة هنا لأن تكون للمرأة الحرية في اختيار زوجها واضحة صريحة ، ويجدر هنا ذكر أن يوربيديس لم يكن أول من نادى باعطاء هذا الحق للمرأة ، فقد سبقه ايسخولوس في ذلك ، في مسرحية « اللاجئات » والتي تدور أساسا حول رفض بنات داناؤوس الزواج من أبناء عمهن ايجيبتوس ، ولجوئهن الى أرجوس مستجيرات ، والجو العام للعمل الدرامي يتمشى مع طلب اللاجئات حق عدم الزواج ممن يكرهون ويتعاطف معهن حتى أن المسرحية تنتهي بالجوقة التي تنشد :

(زيوس ملك الآلهة ، فليقرر أن لا أرتبط بزوج أكرهه لقسوته وشهواته .)
(Aeschyi ., Suppi ., 1053 Sq .)وتستمر مبديا فتتحدث عن عزلة المرأة في بيتها قائلة :

(عندما يتكدر الرجل مما يصادفه داخل بيته ، فهو يخرج (ليلهو) ، مع أصدقاء أو رفقاء في نفس سنه ليخلص روحه من المتاعب ، بينما نحن لا نملك لراحتنا سوى نفس واحدة (هي نحن) ، وهم يقولون أننا نحيا حياة آمنة في المنزل ، بينما هم يخرجون للمعارك ، وبهذا المنطق الخاطىء ، فأنا أفضل أن آخذ مكاني في صفوف المقاتلين ثلاث مرات ، عن أن ألد مرة واحدة .) (Eur., Med., 244 — 251)الا أن هذه السطور لا يجب أن تجرنا الى الاعتقاد بأن يوربيديس كان متحررا تماما في موقفه من المرأة ، فهوما زال يرى أن :

(زينة المرأة في الصمت والفطنة، وأن تحتجب في بيتها.)(Eur., Herac., 476—477) كما أنه لم يدع الى تعليم المرأة تعليما مميزا ، فقد كان يخشى المرأة الذكية . يقول هيبولوتوس :

(انني أكره المرأة الذكية ، أبدا لن تضع قدمها في بيتي ، تلك التي تتطلع لأن تعرف أكثر مما تحتاجه النساء . لأن أفروديتي وضعت في هامة النساء الذكيات اكبر قسط من الشر ، اما المرأة غير الذكية ، فعقلها الضحل يمنعها عن الرعونة .) (Eur., Hipp, 640 — 644) هذا الموقف التقليدي من جانب يوربيديس يتفق مع رأيه في زواج المرأة حيث يرى أنه لا بد من الزواج المتكافىء ، فلا يجب على المرء أن يتطلع للزواج من طبقة أعلى من طبقته أو أقل منها ، حيث يقول على لسان اليكترا :

(فمثلا اذا تطلع رجل الى طبقة أعلى من طبقته ، فلن يكون هناك حديث عن الزوج ، وانما فقط عن الزوجة) (Eur., Eiect., 936 — 937) من كل هذا يمكننا أن نستخلص موقفا فكريا محددا اتخذه يوربيديس من المرأة الأثينية التي عاصرها ، وعبر عن هذا الموقف من خلال كتاباته .

لم يكن يوربيديس عدواً للنساء ، كما لم يكن أيضا محبا لهن ، لقد درس الشاعر المرأة وحلل عواطفها وأنطقها بشكواها على خشبة المسرح ، وجعل المشاهد يتعاطف مع فايدرا رغم حبها الآثم ، ويرثي لغيرة ميديا الجنونية ، ويؤيد في بعض الأحيان اليكترا المنتقمة . كما صور افيجينيا التي تضحي بحياتها في سبيل وطنها ، ومكاريا التي تتقدم للموت طائعة حتى تنقذ اخوتها ، والسكتيس التي تقبل الموت حتى تهب زوجها الحياة ، وبولكسينا النبيلة التي تفضل الموت على حياة العبودية ، وغيرهن من النماذج التي فازت باعجاب العالم القديم والحديث على حد سواء .

ودعا يوربيديس الى أن يكون للمرأة الحق في اختيار زوجها ،وأن تتحرر قليلا من العزلة داخل المنزل المفروضة عليها ، لكنه كان تقليديا حينما قال بأن التعليم المميز للمرأة شيء غير مستحب ، وأن الزواج لا بد وأن يتم من طبقتين متماثلتين ، وان الفضيلة الاولى للمرأة هي الصمت والعقل .

يوربيديس والعلاقة بين الأفراد :

استمرارا في محاولة تحليل موقف يوربيديس الفكري من قضايا عصره ، ففي مجال العلاقة بين الأفراد ، لا يمكن لباحث في تاريخ المجتمع الاغريقي

عامة ، والأثيني خاصة ، أن يتجاهل العلاقة بين أفراد الجنس الواحد ، أي حب الذكور لبعضهم البعض ، ويمتلىء التاريخ والاساطير الاغريقية بأسماء الذكور :أخيليس وباتروكلوس ، أورستيس وبيلاديس ، هارموديس واريستوجيتون ، سولون وبيز ستراتوس ، سقراط والكبياديس ، وغيرهم كثيرون .

وتمثل علاقة الرجل بالغلام ، أو الغلام بغلام مثله عند الاغريق ، جميع مظاهر الحب ، من غيرة ونشوة ، وطول تفكير ، وحزن للفراق ، وسعادة عند اللقاء . واعتقد اليونانيون أن حب الرجل للرجل أنبل وأكثر روحانية من حب الرجل للمرأة فهو صداقة وانتاء ، ومشاركة في كافة أوجه الحياة ، وامتزاج عقلاني وروحاني قبل أن يكون اتصالا جسديا .

وكمحاولة لاستشفاف الأسباب الكامنة وراء انتشار مثل هذه الظاهرة لا بد من الرجوع الى تركيب المجتمع الاغريقي عامة ، والأثيني خاصة ، فلا شك أن عزلة النساء وعدم النظر الى اختلاط الجنسين بعين الرضاء ، كان من الأسباب التي أدت بالرجال والشباب الى توجيه عواطفهم نحو بعضهم البعض ، كما أن الحياة التي عاشها الشباب واختلاطهم المستمر واشتراكهم في الطعام والألعاب الرياضية في الجمنازيوم ، والعرى فيه ، واجتماعهم في الأسواق العامة ، وطبيعة الملابس الخفيفة التي يرتدونها والتي تكشف عن جمال وتناسق أجسامهم ، كل هذا جعلهم يفكرون أولا في جمال الذكر قبل جمال الأنثى ، وقد انعكس هذا حتى على الفن الذي يكشف عن تناسق جسم الذكر وجماله قبل الأنثى .

هذا بالاضافة الى عدم انتشار التعليم بين النساء مما أحدث ثغرة عقلية بين الجنسين ، فاضطر الرجال الى البحث عن المتعةالعقلية ، ومن ثم المتعة الجسدية خارج المنزل ، والتي لم يجدوها الا بين رفقائهم في الحياة العامة .

أما رأي أرسطو والقائل بأن الاغريق لجأوا الى هذه العلاقة لرغبتهم في تحديد نسلهم لأسباب اقتصادية تتعلق بقصور موارد الثروة في بلادهم ، فهو وان كان بالرأي الطريف ، الا أنه لا يشكل مبررا قويا لاستشراء مثل هذه الظاهرة .

هذه العلاقة لم يرد ذكرها صراحة في أعمال يوربيديس ، كما حدث كثيرا عند اريستوفانيس ، الا أن تصويره للعلاقة القوية التي ربما تعدت الصداقة بين أورستيس وبيلاديس ، في العديد من مسرحياته مثل أورستيس ، واليكترا ، والتي بلغت ذروتها في « افيجينيا في تاوريس » حينما يحاول كل منهما التضحية بنفسه حتى ينقذ حياة الآخر ، تعطي مؤشرا الى مدى اعجاب الشاعر بمثل هذه العلاقة .

ويجرنا احجام يوربيديس عن الخوض في مثل هذه العلاقات ومناقشتها في أعماله الى تساؤل حول موقفه من مثل هذه الظاهرة الاجتماعية .

يبدو ان يوربيديس (وهو الشاعر الذي ناقش العديد من العواطف والعلاقات الاجتماعية كالحب غير المشروع ، والحق والانتقام ، والغيرة ، والعلاقة بين الافراد والطبقات) لم يلق بالا لمثل هذه الظاهرة ، ويمكن تفسير هذا بأحد امرين :

اما انه لم يجد ما يمكن ان يضيفه من جديد حول هذا الوضع الذي استقر كا يبدو ، واصبح معترفا

به من المجتمع حتى ان الانحراف لم يكن سبة ، بل كان البعض يتباهى بكثرة من عشقه من الرجال كالكبياديس نفسه .

او ان هذه الظاهرة لم تسترع اهتمامه وتحفزه على مناقشتها ، وبهذا يكون موافقا (ضمنيا) او على الاقل فهو لم يعترض .

والنص الوحيد الذي وصلنا ويشير الى مثل هذا الوضع وجد عند بلوتارخوس (Plut., Mor., 177A.) حيث يقول :

(وعندما القى يوربيديس ذراعيه حول اجاثون الجميل وقبله ، في وسط المأدبة ، وكان اجاثون اصبح ملتحيا ، قال ارخيلاوس لاصدقائه : لا تتعجبوا ، فان خريف الجمال هو جميل ايضا .) .

ويؤكد هذه العلاقة القصة المعروفة عن محاولة اجاثون الانتحار بعد فشله في مسابقات الدراما الا ان يوربيديس يتولاه برعايته ويساعده حتى يصبح كاتبا مشهورا . وعلى فرض ان يوربيديس قد مارس مثل هذا النوع من العلاقات (وهو بهذا يقره كوضع اجتماعي) فان سكوت اريستوفانيس عن التشهير به في هذا الموضع لدليل على انه كان شيئا عاديا ان تكون لشاعر مشهور مثل هذه العلاقات .

الا ان هذا النص الوحيد لا يكفي لاصدار حكم مقنع على الشاعر بميله الى مثل هذه العلاقات وبالتالي اقراره لها كوضع اجتماعي . وبهذا يبقى السؤال حول موقف الشاعر من هذه الظاهرة دون اجابة حاسمة ، وما يمكن قوله فقط ان يوربيديس لم يعترض عليها .

يوربيديس والعلاقة بين الطبقات في المجتمع الاثيني :

يقول ثسيوس في مسرحية « اللاجئات » :

(المواطنون ثلاث طبقات : الاغنياء ، وهم طبقة لانفع فيها ، فهم دائما يتطلعون للاكثر ، وطبقة الفقراء والمعدمون ، وهي طبقة يخشى منها ، مليئون بالحسد ، يطلقون سهام شرورهم ضد من يملكون شيئا،ينساقون مخدوعين ببلاغة زعماء اشرار،اما الطبقة الثالثة فهي الوسطى حافظة المدن ، وهي تحمي النظام الذي اختارته الدولة .) (Eur., Suppl., 238—245) .

هذا التحديد الدقيق الذي وضعه يوربيديس للطبقات الرئيسية في مجتمعه الاثيني ، يبرز موقفا واضحا للشاعر ، ففي رأيه ان الطبقة العليا وهم الاغنياء ، والطبقة الدنيا وهم المعدمون ، لا فائدة فيهم ، فالطبقتان على طرفي نقيض ، الاولى مشغولة بزيادة ثرواتها وتنميتها ، والثانية تحقد عليها وتحاول اضرارها .

اما الطبقة التي رأى انها هي حافظة المدن وحامية نظامها فكانت الطبقة المتوسطة . والتي رأى الشاعر انها من الناحية المثالية تتكون من المزارعين الشجعان الصرحاء الذين لا يعرفون الكذب ولا الخداع وهم المخلصون ، الى غير ذلك من الاوصاف التي يخلعها عليهم يوربيديس .

فما هو السبب الذي جعل الشاعر يجسد الطبقة الوسطى في هؤلاء المزارعين بالتحديد ؟ يبدو ان السبب الرئيسي في هذا كان موقع هذه الطبقة

كمزارعين يحرصون على السلام الدائم واللازم لمزروعاتهم مما جعلهم يشكلون صمام امان في اجتماعات الشعب ضد من يطالبون بالحرب دائما .

واستطرادا لهذا التفسير ـ وكاجتهاد شخصي ـ فيبدو ان مسألة الحروب البلوبونيسية هنا تطرح نفسها ، فقد استهدفت اسبرطة في هذه الحروب تدمير المحاصيل الزراعية الاثينية التي كانت في حاجة دائمة للحبوب ، حيث كان محصول اتيكا من الحبوب لايفي الا بثلث حاجة السكان على اكثر تقدير ، ومن هنا تبرز قيمة المزارعين كأشخاص يحتاجهم المجتمع الاثيني ويعتمد عليهم في توفير جزء من طعامه ، ومن ثم فهم الشرفاء المخلصون للمجتمع ، ويؤكد هذا التفسير ان الاشارات المستمرة لهذه الطبقة تكاد تنحصر في ثلاث مسرحيات هي « اللاجئات واليكترا واورستيس » ، ومع ملاحظة ان تواريخ عرض هذه المسرحيات تنحصر ما بين ٤٢٠ ق . م ، ٤١٣ ق . م ، ٤٠٨ ق .م ، وهي الفترة التي اشتدت فيها حدة الحروب البلوبونيسية ، وكانت اسبرطة ماضية في سياستها التي حاولت بها تجويع اثينة ، لأمكن القول ان يوربيديس كتب مؤيدا هذه الطبقة الوسطى من المزارعين حين برزت قيمتهم كعنصر لازم للمجتمع الاثيني في ذلك الوقت .

ويعود يوربيديس ليؤكد اعجابه وتأييده للطبقة الوسطى على لسان الرسول في مسرحية « اورستيس » حين يصف المتكلمين في محاكمة اورستيس :

(وهنا نهض شخص اخر، ربما لم يكن مظهره الخارجي مقبولا ، لكنه رجل شجاع ، نادرا ما يأتي للمدينة . او يتصل بالتجمعات في السوق ، انه فلاح متوسط الحال ، واحد من الطبقة التي تكون الدرع الحقيقي لوطننا ، ذكي بماضيه الكفاية يتوق لأن يكافح المجادلات ، شخصيته لا تشوبها شائبة، وطريقته في الحياة لا تستحق اللوم .) (Eur., Orest., 917 — 922) وقبل هذه السطور بحوالي خمسين سطرا يصف يوربيديس شخصية الرسول الذي اتى من الريف ، وبرغم كونه فقيرا الا انه مخلص لعائلة اجاممنون ، فيقول مخاطبا اليكترا : (لقد وصلت الآن من الريف ، وكنت اعبر البوابات ، متشوقا كي اعرف ما تقرر بشأنك انت واورستيس ، فقد كنت دائما اميل الى ابيك وكان هذا البيت هو الذي اطعمني ورباني ، فقير انا ، هذه حقيقة ، الا انني مخلص في خدمة الاصدقاء .) . (Ibid., 866 — 870)

وفي « اليكترا » يبدو اعجاب يوربيديس واضحا بشخصية الفلاح (الذي زوجه ايجثيوس لاليكترا) فقد حافظ الفلاح النبيل على زوجته ذات الاصل الملكي ، ولم يقربها رغما عنها ، فيقول هذا الفلاح (وهو هنا ممثل للطبقة الوسطى) عن علاقته باليكترا :

(ان كيبريس هي شاهدتي على انني دائما ما اخترقت عذريتها ، فهي ما تزال كما لو لم تتزوج غير جدير بها كما انا، الا ان الشرف يمنعني ان اسيء الى ابنة رجل فاضل (Eur., Elect., 43 — 46) وتشهد اليكترا للفلاح الطيب بنبل هذا الموقف فتقول وهي تخاطبه : (فانت لم تسخر مني في مصابي . ومن النادر ان يجد البشر دواء شافيا كهذا يلطف من جراحهم القاسية ، كما هو شأني عندما وجدته فيك .) . (Ibid., 67 — 70)

وكان من الطبيعي بالنسبة ليوربيديس كشاعر يتخذ موقفا من قضايا مجتمعه المعاصرة ان يكون له رأي في ظاهرة الحكم الفردي المطلق (كأحد نتائج العلاقة بين الطبقات) والتي مر بها المجتمع الاثيني وسبقت الديموقراطية ـ وان لم يعاصرها الشاعر ـ هذا الرأي لخصه يوربيديس بوضوح تام في مسرحيته « هيلين » حين قال على لسانها : (بين البرابرة الكل عبيد .. عدا واحد فقط .) (**Eur., Hel., 276**) وهو هنا ينفي صفة التحضر عمن يحكمهم حاكم مطلق ، فهم في نظره جميعا عبيد الا حاكمهم . ويعود ثانية في « اللاجئات » ليوضح مضار الحكم المطلق من ان الحاكم فيه لا يقيده قانون مكتوب ، وانما تنبع احكامه من اهوائه الشخصية وبهذا ينتفي العدل والمساواة ، فيقول : (ليس اعدى للمدينة من حاكم مطلق حيث انه في المقام الاول لن توجد قوانين عامة للجميع لكن رجلا واحدا هو المستبد ، لأنه في يديه وعنده فقط يحفظ القانون ، وفي هذه الحالة فالمساواة تنتهي . لكن عندما تكتب القوانين فالفقير والغني على حد سواء سينعمون بعدالة متساوية ويكون مسموحا للضعيف ان يستعمل نفس الاسلوب تجاه المحظوظين ، عندما يظلم بواسطتهم ، وينتصر الضعيف على القوي ، اذا كان الحق في جانبه .) (Eur., Suppl., 428—437).

ويعود يوربيديس ليقول بعد بضعة اسطر على لسان ثسيوس ايضا : (وحيثما كان الشعب هو الحاكم المطلق في ارضه فهو يبتهج في الحفاظ على مواطنيه من الشباب ، بينما الحاكم المستبد بالملك يعتبر هذا عنصرا معاديا ويرغب دائما في القضاء على زعماء الرجال وكل من يظنهم فطنين خوفا على سلطانه . وهكذا كيف يمكن لمدينة ان تظل قوية حيث يوجد من يقضي على كل مشروع . ويحصد الشباب كزهور المراعي في وقت الربيع . وما فائدة اكتساب الثروة والعيش الرغد للاطفال الا لزيادة ثروة الطاغية بجهد الفرد فقط . لماذا تنشىء بناتنا العذارى على الفضيلة في منازلنا ، الكي نرضى نزوات الطاغية كلما اراد ويسبب الاسى هؤلاء الذين ربوهن .) (Ibid., 442 — 454).

ويبدو واضحا موقف الشاعر من نظام الحكم الفردي فهو في رأيه لا يوفر الامن ولا العدالة والمساواة بين المحكومين لانه اساسا يقوم على رأي شخصي واحد فقط .

والبديل الذي يطرحه يوربيديس هنا هو حكم الشعب لنفسه ، حيث يكون للضعيف نفس حقوق القوي وحيث المساواة هي السائدة اي ان شكل الديموقراطية التي فضلها يوربيديس كان الشكل المعتدل غير المتطرف ، حيث لا سيادة لغني على فقير ، او لفقير علي غني ، فكما سبق القول كان الشاعر رافضا لسيطرة الطبقة العليا على من هم ادنى وكذلك هو لايؤيد سيطرة الطبقة الدنيا على زمام الحكم ، وانما الشكل المثالي في رأيه ـ كما يتضح من مسرحية اللاجئات ـ هو الشكل المعتدل الذي يشارك فيه كل من الغني والفقير الحكم فيقول على لسان ثسيوس :

(ايها السيد الغريب ، لقد بدأت خطابك بداية خاطئة ، في البحث عن حاكم مطلق هنا ، لأن هذه المدينة لا يحكمها رجل واحد ، لكنها حرة ، والشعب

يحكم بالتعاقب عاما بعد عام ، ولا تفضيل للثروة ، لكن الفقير يشترك بالتساوي مع الغني في الحكم .) (Ibid., 403 — 408) وهو يؤكد على ضرورة اشراك الشعب في تصريف اموره فيقول ايضا في « اللاجئات » على لسان ثسيوس :

(ولكني سأطلب موافقة المدينة باجمعها ، والتي ستصدق على رغبتي، فبالتشاور في الامور معهم سأجد الشعب هو الحاكم الافضل .) ,.Ibid) (351 — 349 ويعيدنا هذا الموقف فورا الى « لاجئات » ايسخولوس حيث نجد فيها بيلاسجوس ملك ارجوس يخاطب جوقة اللاجئات قائلا : (هذا ليس أمراً خاصاً بي فاذا حدث بعض الضرر العام ، كان على الشعب بأجمعه ان يجد الدواء ، ليس لي ان اعد بشيء ، قبل ان اتشاور مع كل الرجال الاحرار .) (Aeschyl., Suppl., 365 Sq.) وبعدها بثمانية عشر عاما في « الفرس » تسأل الملكة الفارسية اتوسا : (من السيد الذي يرعى جيشهم ويتولى اموره ؟) فيأتي الرد سريعا موجها الى النظارة في المسرح على سفح الاكروبوليس :

(انهم لا ولم يكونوا عبيدا او تابعين لأحد . (Aeschyl., Pers.,241 — 242) وبهذا لا يكون يوربيديس اول الشعراء الذين نادوا بحكم الشعب لنفسه فقد سبقه الى ذلك ايسخولوس ، الا ان ايسخولوس كان ديموقراطيا متعصبا من الطراز القديم ، فلننصت الى نشيد النصر في « الفرس » الذي يتغنى بالحرية ، وكيف ان الملك في « اللاجئات » كان صورة وان كانت غير كاملة للدستور والقانون ، وكيف ان بروميثيوس وقف ضد الطغيان ، وكيف ان « ربات الانتقام » كانت تعظيما وتكريما لمجلس الاريوباجوس في نفس الوقت الذي كان فيه بركليس واخياليتس يجددان اغلب سلطات هذا المجلس ، ولم يكن ايسخولوس معارضا لبركليز - الذي كان خوريجوس له على الاقل مرة واحدة ـ وانما كان من جيل رجال ٤٩٠ ق . م الذين اعتبروا ان الاريوباجوس هو تجسيد لكفاح اثينا الحرة ضد بلاد فارس ، بينما كان هذا المجلس لا يعني شيئا لمن جاءوا بعد هذا التاريخ .

الا ان موقف يوربيديس من الديمقراطية المعتدلة التي طالب بها في اعماله ، لم يكن تأييدا مطلقا على طول الخط ، فقد كان واعيا لبعض عيوب هذا النظام ومنها ظهور طائفة الدياجوجيين ومحترفي الخطابة لاثارة مشاعر الجماهير والذين لا يهتمون بالصالح العام قدر اهتمامهم بمصالحهم الشخصية ، فهاجمهم الشاعر هجوما مرا وندد بهم في العديد من اعماله مؤكدا على خطورة هذه الفئة التي قد تستغل النظام الديمقراطي وحرية التعبير عن الرأي في الوصول بالأمة الى حافة الهاوية .

تقول هيكابي مخاطبة اوديسيوس ، وان كان الحديث يبدو موجها مباشرا الى الدياجوجيين :

(ايتها السلالة الجاحدة ، يا من تطمحون الى المجد بتملق الغوغاء ، ليتني لم اعرفكم ، يا من تؤذون اصدقائكم دون اي اعتبار ، وتتحدثون بأي شيء من اجل كسب رضى الغوغاء) . (Eur., Hec.,254 — 257) ثم تعود ثانية لتقول وهي تخاطب اجاممنون ، وان كان الحديث هنا ايضا يبدو موجها لنفس طائفة الخطباء بـ .

(لا تستطيع ابدا ان تبرر المظالم بكلمات معسولة ، ذلك لان هناك من الحاذقين من اتقنوا هذا الفن ، ولكنهم لا يستطيعون ان يفلحوا في دهائهم حتى النهاية ، وانما ينتهون نهاية محزنة ، وما نفذ احدهم ابدا) . (Ibid., 1191 — 1194) ويصدق الرسول على هذا المعنى في « اللاجئات » حين يقول مخاطبا تسيوس :

(ليس عندنا هناك من يغرر بالمواطنين بكلمات معسولة ، ولغرض شخصي يؤرجحهم بين هذا الطريق أو ذاك ، ولفترة يكون عزيزا عليهم ، مسرفا في عطائه ، وفي لحظة ثانية يكون كارثة عليهم ، الا أنه بوشاية حديثة وطعن في الآخرين ، يخفي فشله الأول ويهرب من العقاب .وهكذا كيف يمكن للشعب اذا كان من غير الممكن تكوين حكم صائب ، ان يكون قادرا على توجيه المدينة بجدارة ؟) . (Eur ., Suppi ., 412 — 418) واذا تغاضينا عن هجوم يوربيديس الواضح على الديماجوجيين الذين يستغلون مقدرتهم الخطابية لصالحهم أولا وكراهيته لهم ، لوجدنا أن الاقتباسات السابقة كلها تحمل نقدا داخليا لمواطنيه الاتينيين لمجاراتهم هؤلاء الخطباء ، ودعوة لهم بعدم الاعتداد بهم ، فكيف يمكن للدولة أن تستقيم اذا لم تكن مستقرة على رأي محدود ؟

ولم يكن يوربيديس الوحيد الذي تنبه الى هذا فقد سخر اريستوفانيس بطريقته من مواطنيه الاثينيين الذين ينقادون للخطباء فأسماهم Khauno — أي الذين يصدقون كل ما يقال أمامهم بأفواه مفتوحة كالبلهاء . (Aristoph., Ach., 636)

العبيد :

تقول الجوقة في « هيكابي » :

(ويحي .. كم أن طبيعة العبودية لعينة ، وكم يتحمل المهزوم بقوة السلام من مهانة) . (Eur., Hec., 332 — 333) وفي « أيون » يقول الخادم العجوز :

(هناك شيء واحد فقط هو الذي يجلب العار للعبد) اسمه ، وفيما عدا كل هذا ، فلا يوجد عبد مستقيم أسوأ من رجل ذي مولد حر .) (Eur., Ion, 854 — 856)

للوهلة الاولى يبدو الشاعر هنا مناهضا للعبودية عالما بمساوئها ، الا أن هذا الانطباع لا يستقيم مع نظرة الشاعر للعبيد ، (مثله كمثل كل الأثينيين المعاصرين) على أنهم ضرورة لازمة ، حيث يقول في احدى الشذرات :

(ان حرية العبد هى في أن يكون عبدا) .

ثم يعود ليعدد مساوئهم في قصاصات أخرى فهم :

« تسوقهم بطونهم ، تتلفهم النعمة ، غير جديرين بالثقة » .

هذا التناقض الظاهري في آراء الشاعر يقودنا الى التساؤل حول الموقف الذي اتخذه من فكرة العبودية والاوضاع الاجتماعية للعبيد .

يبدو أن هذا التناقض يعود الى الانطباع الذي توحي به الأسطر الاولى حول « العبودية اللعينة » و

« العار الذي يجلبه اسم العبد » من أن الشاعر كان داعية الى الغاء الرق ، الا أن هذه السطور لا تكفي لترجيح مثل هذا الافتراض المستبعد بسبب طبيعة نظرة الأثينيين ومنهم يوربيديس للرق ، وهو ما سنتطرق له ، فكان أقصى مادعا اليه الشاعر هو النظر للعبد على أنه انسان ذو حظ سيء .

وفي البداية يثور تساؤل منطقي هو : من أين أتى هؤلاء العبيد الى أثينة ؟

تكاد مصادر العبيد أن تنحصر في ثلاثة مصادر هي الحرب ، المولد ، والاحكام القضائية . وكان العبيد الذين فقدوا حريتهم نتيجة لهزيمتهم في الحرب ، وعدم مقدرتهم بعد على افتداء أنفسهم يشكلون القسم الأعظم من مجموع عبيد أثينة ، حتى ان كيمون بعد حملة يورميدون باع في الأسواق ما يزيد عن عشرين ألف أسير .

اما من ولدوا في منزل « السيد » على أنهم عبيد فقد كانوا قلة تماثل في قلتها من فقدوا حريتهم عن طريق حكم قضائي أو جرم بشع .

وقد تضاربت الآراء في تحديد عدد العبيد في أثينة ، الا أن الكل أجمع على أن العدد كان كبيرا جدا بالتسبة لعدد المواطنين ،ولأن استخدام العبيد كان يتم على نطاق واسع في الاعمال المنزلية والصناعات المختلفة أكثر منه في الزراعة ، لذا فقد ارتفع عدد العبيد في المدن كاثينة حيث تشكل التجارة والصناعة جانبا هاما في الحياة الاقتصادية عنه في المناطق الزراعية كأركاديا مثلا أجزاء من بيوتيا .

واستخدم العبيد أساسا في أثينة في الاعمال المنزلية ، فقاموا بالطهي والنسيج وتربية الأطفال وخدمة السيدات المرفهات كوصيفات ، وغير ذلك من متطلبات المنزل . أما في الصناعة فقد استخدم العبيد بكثرة تعويضا عن عدم وجود آلات تقوم مقام الانسان ، فعملوا في البناء ، وكان منهم الفنيون الذين ساعدوا في بناء الأرخثيون ، ومنهم من عمل في حوانيت ومصانع يدوية كصانعي الملابس والأحذية والفخار والأدوات المعدنية والاسلحة وغيرها .

وكان من الاثينيين من يملك عددا كبيرا من هؤلاء العبيد يؤجرهم لاصحاب الاعمال وينتفع هو بأجرهم . ومن هؤلاء العبيد من يربح في عمله وجنى ثروة طائلة . وكان من الممكن دائما أن يحصل العبد على حريته لقاء مبلغ معين من المال ، أو مقابل خدمة جليلة أداها لسيده ، أو لبراعته في عمل معين ، وفي كل الأحوال يعتمد هذا على رضاء السيد على عبده وموافقته على تحريره .

أما من كانوا طبقة من العبيد ، وهم من لم يبرعوا في أي حرفة من الحرف ، فقد كانوا يرسلون الى العمل في مناجم الفضة في لاوريون .

وكانت نظرة اليونانيين للرق تختلف عن وجهة نظرنا الحديثة ، فالرق عندهم شيء طبيعي نشأوا على وجوده بينهم ، وأصبح جزءا من نظام حياتهم،ولم يعتبر اليونانيون امتلاك العبد واستقلاله جرما أخلاقيا ،الا أن التصاق اليوناني صاحب العمل بعبده ، والذي يختلف عن صاحب العمل الحديث المنفصل عن عماله ، جعل مشاعر هذا اليوناني ترق بالتدريج للعبد . فرأى اليونانيون أن العبودية هي سوء حظ للعبد ، لكنهم لم يتعدوا هذه المرحلة ، فكان

أقصى ما فعلوه هو المعاملة اللينة للعبد ، فكان العبيد يعاملون في أثينة مثلا معاملة حسنة نوعا ما ، وكان أقصى ما تثيره المآسي مثل هيكابي واندرو ماخي وافيجينيا ، وهن النساء الأحرار اللواتي تحولن الى عبيد ، هو الشفقة والحزن والخوف من مثل هذا المصير ، الا أنها لم تتعد ذلك الى استهجان أو نقد لنظام الرق .

لكن هذه المعاملة من المواطنين الاثينيين لعبيدهم لم تكن منزهة عن الغرض ، فلا يمكن القول أن السبب في ذلك هو المشاعر الانسانية المجردة ، فماذا تجدي هذه المشاعر حين يعامل المواطن عبده الكسول الذي لا نفع فيه ؟

وفي الغالب كان السبب اقتصاديا ، فقد كانت أثينة بحاجة مستمرة للمال ، وكما قالها كسنوفون بصراحة : كان العبيدهم منتجي الثروة الذين لن ينتجوا الا اذا عوملوا معاملة حسنة .

وهكذا فقد كان الواقع الاجتماعي يقول بمعاملة العبد على أنه « شيء » منتج شبيه بالآلة . وهو مالم يكن يتوافق مع نظرة يوربيديس الانسانية ، فنادى الشاعر بتحسين الوضع الاجتماعي للعبيد من منطق أنهم بشر لا يختلفون عن الأحرار في شيء الا في الاسم ، وفي هذا اختلف يوربيديس مع مواطنيه الأثينيين الذين عاملوا عبيدهم ببعض العطف ، ولكن من منطلق آخر هو المحافظة على آلاتهم المنتجة للثروة .

ولهذا كان يوبيديس يؤكد دائما على أن العبد هو قبل كل شيء انسان يحمل عواطف البشر وآلامهم وأفراحهم ، وقد يكون انسانا طيبا أيضا يفرح لفرح سادته ويحزن لحزنهم ، ففي « ميديا » تقول المربية لحارس أطفال جاسون :

(أيها الرجل العجوز ، راعي أطفال جاسون عندما يسوء مصير سادتنا ، يحزن العبيد الطيبون ويمس هذا قلوبهم .)(Eur., Med.,53—55)

ويعود يوربيديس ليؤكد هذا على لسان الرسول في « هيلين » حين يخاطب منيلاوس قائلا :

(انه لخادم بائس ، هذا الذي لا يهتم بمشاغل سيده ، ولا يتعاطف مع أحزانه وأفراحه ، فبرغم أنني ولدت عبدا الا أنني أضع نفسي في عداد الخدم الأمناء ، لأنني في قلبي حر ، رغم أن اسمي ليس كذلك .) (Eur., Hel., 726—731) واستمرارا من الشاعر في تأكيد العلاقة القوية والعاطفة المتبادلة التي تربط العبد بسيده يرد منيلاوس في « هيلين » أيضا على الرسول قائلا :

(تعال أيها الصديق القديم ، لقد وقفت الى جانبى ، وأخذت نصيبك كاملا من العمل الشاق ، فتعال الآن ولكنْ شريكى في سعادتى .)

(Eur., Hei., 734 — 736)

وفي « الكستيس » يشير يوربيديس الى اخلاص العبيد المحزونين لفقد سيدتهم على لسان الوصيفة التى تقول :

(وأخذ كل الخدم في المنزل يبكون ، آسفين من أجل سيدتهم ، لكنها مدت يدها لكل منهم ، ولم يكن هناك أحد وضيع ، فكلمتهم وتلقت اجابتهم .)

(Eur., Alcest., 192 — 195)

ويعود يوربيـديس في « افيجينيـا في أوليس » ليؤكد ثانية على اخلاص العبيد وشجاعتهم وتفانيهم في خدمة سادتهـم ، حينما حاول منيـلاوس الحصول على رسالة أجاممنون التى بعث بها الى زوجته يثنيها عن الحضور ومعها ابنتها وحملها عبده ، الا أن العبد يقاوم منيلاوس في شجاعة تبلغ قمتها حين يقول :

(انـه لمن المجـد أن أمـوت في سبيل قضيـة سيدى .)

(Eur., Iph. Aul., 312)

وفي نفس الاتجاه يصور يوربيدس في « هليين » جوقة العبيد التى تفتدى سيدتها فتقدم نفسها للموت بدلا منها قائلة :

(المـوت من أجـل سادتهـم ؛ هو أفضل موت يستطيع العبيد الفضلاء أن يجدوه .)

(Eur., Hei., 1640 — 1641)

ولم يتردد يوربيـديس في أن يجعـل العبيـد في مسرحياته يتحدثون بالمنطق ، ينصحـون ، يقدمـون الاقتراحـات ، بل ويفلسفون الأمور .

وهكذا استخدم الشاعر كافة وسائله الدرامية كي تصور طبقة العبيد بصورة مشرقة ، فأسبـغ عليهـم صفـات الشجاعـة والاخـلاص والعرفـان بالجميل والحكمة والتعاطف مع سادتهم ، الى غـير هذا من الصفات التي يبدو أن يوربيديس قصد بها التأكيد على آدمية العبيد وعدم تواجد أى فروق بين الرجل الحر والعبد ، فكلاهما بشر يحمل عواطفه وصفاته ولا يفترقون الا في الاسم .

الا أن هذا لا يعنى مطلقا أن الشاعر قد فكر في الدعوة لالغاء الرق ، فلم يرد ذكر لهذا أبدا في أعماله الموجودة ، وانما كان هدفه الواضح هو تحسين الوضع الاجتماعى للعبيد عن طريق تغيير نظرة معاصريه من الاثينيين لهم . فالأثينى كان ينظـر للعبـد على أنـه شيء ، بينما طالبه يوربيديس أن ينظر للعبد على أنه شيء ، بينما طالبه يوربيدس أن ينظر اليه على أنـه بشر ، حتى يحسـن معاملتـه ، من منطلـق النظـرة الانسانية له وليس من المحافظة على الآلات المنتجة للثروة كما قال كسنوفون قبلا .

يوربيديس وقضية الحرب والسلام :

كانت أبرز صفات التاريخ القديم للاغريق هي روح الانعزالية لدى كل مدينة ، والتفتت المبالغ فيه . وربما ساهمت الطبيعةالجغـرافية لبـلاد الاغـريق في اقامةخطـوط طبيعيةفاصلةبـين النـاس.الا أن هذه الفواصل الطبيعية لم توجد بين طيبة وبلاتيا ، بـين أرجوس واسبرطة ، وبرغم هذا كانت العزلة قائمة . لاشك أن للظـروف الطبيعيـة أثـر كبـير في حيـاة الشعوب ، الا أن عقائد الانسان لها دور فعال أيضا ، فقد كان بين أى مدينتين شيء أثر من الجبل أو النهر ، هو اختلاف العبادات ، هذا الحاجز الذى أقامته بين الاجنبى وآلهتها فكانت تحرم على الاجنبي أن يدخل معابدها ، بل وأحيانا كانت تفرض على معبوداتهـا كراهية الاجنبى .

ولم يفكر الاغريق أنه في استطاعة عدة بلدان أن تتحدوتعيش على قدم المساواة تحت حكومة واحدة ، كان من الجائز أن يوجد حلف بين مدينين (أى اشتراك مؤقت من أجل مصلحة ما) لكن لم يكن هناك اتحاد كامل . وعندما ضعفت هذه العقائد بمرور الزمن (وهى لم تضعف في ذهن العامة الا بعد زمن طويل) كانت كل مدينة قد أصبحت شديدة التمسك باستقلالها الذاتى ، وكان من السهل على مدينة ما أن تخضع مدينة أخرى ، وفى هذه الحالة إما أن يهدم المنتصر مدينة المهزوم او يستعبد أهلها أو يحتل أرضها . أما فكرة ادماج مدينتين في دولة واحدة ، أى ضم المهزوم الى المنتصر ، فقد كانت أمرا نادر الحدوث .

هذه العلاقة بين الكل (أى المدن المتنافرة ـ فهى في مجموعها تتكون من أفراد) أدت الى عديد من المعارك الفرعيةالصغيرة،والتي أدت بدورها الى الحدث الاكبر الذى شهده النصف الأخير من القرن الخامس ق . م ، ونعنى به الحروب البلوبونيسية ، ولن نتحدث هنا عن أسباب هذه الحروب ، الا أن هذا الحدث كان من الضخامة بحيث كان على كل مفكر أو ناقد أو أديب معاصر له أن يدلى برأى له سواء كان معارضا أو مشايعا .

وفي هذا الصدد سنحاول تحليل موقف يوربيديس من هذه الحروب خاصة ـ وفكرة الحرب بصفة عامة ومدى اقترابه او ابتعاده عنها .

يرى بعض النقاد أن يوربيديس كان من دعاة الحرب ومن مؤيدى الزعيم الكبياديس وحملة سيراكوز ، فقد كتب نشيا للنصر عندما انتصر الكبياديس في سباق للعربات ، وكتب مرثية للذين سقطوا قتلى فى حملة سيراكوز ، كما أنه كتب « الطروادیات » ليحث مواطنية على الحرب ضد سيراكوز عن طريق استعادة أمجاد انتصارات الاغريق فى طروادة .

(J.W. Donaldsen, Theatre of the Greeks, p. 138)

هذا الرأى معرض للنقد من عدة جوانب ، فكتابة يوربيديس نشيدا للنصر لالكيباديس لا يعنى بالضرورة تبعية الشاعر للزعيم الحربى ، بالاضافة الى أن تاريخ هذا النشيد يعود الى فترة متقدمة ، وربما غير يوربيديس رأيه فيما بعد في الزعيم الحربى ، كما أن مرثية قتلى سيراكوز لاتعنى أيضا رضاء الشاعر عن هذه الحملة ، بالاضافة الى أن العديد من الكتب التي صدرت بعد كتاب « دونالدسون » تنسب مسرحية الطرواديات الى الفترة اللاحقة مباشرة لمذبحة « ميلوس » وتربطها بها كنتيجة مباشرة لها .

وبالمقابل نجد ناقدا آخر هو « هيج » ينفى تماما عن يوربيديس تهمة مشايعة الحرب والزعماء الحربيين لأسباب نتفق معه في العديد منها ، وسنوردها فيما يلى :

(A.E. Haigh, Tragic Drama of the Greeks, pp. 275 — 277)

وبين الرأى والرأى المضاد ، يكون الحكم لدينا دائما هو أقوال يوربيديس نفسه والتى أوردها في ثنايا

أعماله بطريقة مباشرة أو عن طريق موقف درامي معين : يقول يوربيديس في « اللاجئات » على لسان ادراستوس :

(أيها البشر التعساء ، لماذا تستعملون أسلحتكم لقتل بعضكم البعض ، كفوا عن هذا ، واستريحوا من شقائكم ، واحفظوا مدنكم عن طريق السلام ، ان أمد الحياة قصير ، وبهذا فمن الأفضل ان نحياها في يسر ، كما يجب ان لا نحمل هما .)

(Eur., Suppl., 949 — 954)

والدعوة للسلام ونبذ الحرب هنا واضحة صريحة لا تحتاج الى تعليق ، وبرغم أن يوربيديس قد اتخذ من أسطورة « السبعة ضد طيبة » مادة لمسرحيته الا أن السطور السابقة تعطى احساسا ربما كان أكيدا بأن المقصود هنا هو الحروب البلوبونيسية ، ويدعم هذا أن تاريخ المسرحية يعود الى حوالى ٤٢٠ ق.م . أى بعد أكثر من عشرة أعوام من نشوب الحرب .

لكن الكورس في مسرحيته « أبناء هيراكليس » (وهو عند يوبيديس هنا يتحدث بلسان مواطنيه الأثينيين) يقول :

(اننى أحب السلام ، لكنني أقول لك أيها السيد الشرير ، برغم أنك قد جئت مدينتنا ، فلن تستطيع الحصول على ما تتوقعه . انت لست الوحيد الذى يحمل رمحا أو درعا مصفحا بالنحاس .
كلا أيها المتطلع للحرب ، أحذرك أن لا تجلب مصائب الحروب الى مدينتنا الجميلة . فاكبح جماح نفسك .)

(Eur., Herac., 371 — 380)

للوهلة الاولى يبدو يوربيديس هنا من دعاة الحرب،لكن المتأمل لهذه السطور في ضوء الظروف التي كتبت فيها هذه المسرحية قد يخرج بمفهوم آخر . فترجع « أبناء هيراكليس » الى بداية الحرب البلوبونيسية ، ومع ملاحظة أننا لا يمكن أن ننفى عن يوربيدريس تعصبه لأثينه ضد اسبرطة ، فيمكن القول بأنها كانت محاولة من الشاعر لتبرير هذه الحروب ـ ولم يكن قد أحس بعد بمدى فداحة الخسائر التي يمكن أن تسببها هذه الحروب ـ فوطنه أثينه هنا حصن للعدالةوملاذ للمظلومين واللاجئين، ومواطنوه الأثينيون لا يلجأون للحرب الا لاقرار العدالة ، فهم قد حاربوا في « أبناء هيراكليس » لنصرة اللاجئين المظلومين وكذلك في « اللاجئات » حاربوا من أجل احترام القانون الهلليني القاضى بدفن الموتى . لكنه في نفس الوقت يفضل السلام على الحرب ، ويهاجم من يرتزقون من وراء الحرب ويبحثون عن زعامة أو مال دون النظر لصالح مجتمعهم . فيقول في « اللاجئات » على لسان ثسيوس مؤكدا موقفه من السلام وكراهيته للحرب والمحاربين :

(لقد قدت أهل أرجوس كلهم للحرب ، رغم اعلان العرافين لارادة السماء ، فلم تعبأ بالآلهة ودمرت المدينة ، مدفوعا بالشباب الذين يبغون مكانة متميزة ، ويشنون حربا بعد حرب دون وجه حق ، مدمرين بنى وطنهم .

واحد يرغب في قيادة الجيش ، والآخر في القوة ليملي ارادته ، وآخر في الثروة ،

لا يعبأون بأى ضر يقاسيه الناس .)

(Eur., Suppl., 229 — 247)

هذه السطور تبرز وعى يوربيديس بمسببات الحروب وأهدافها ، فبرغم كل الأهداف المقدسة للحرب التي يعلنها القادة العسكريون ، الا أنه دائما ما تخفى في الظل أهداف أخرى ربما كانت هى المحرك الاول للحرب ، كالطمع في السلطة أو القوة أو المال . واستمرارا لهذا الاتجاه يقول « المنادى » في « اللاجئات » أيضا :

(عندما تصوت مدينة على الحرب ، فان أى رجل لا يأخذ في اعتباره موته هو ، وانما يمرر هذه الكوارث الى جيرانه ، لكن لو كان الموت ماثلا أمام أعينهم وهم يصوتون على الحروب ، ما اندفعت بلاد اليونان الى مصيرها في رغبة محمومة للقتال . وكل رجل بيننا يعلم أن الاثيني يفضل الخير أو الشر ، وكم هو السلام أفضل للبشر من الحرب ، السلام هو أصدق أصدقاء ربات الموسيقى والفنون ، لايتفق مع الأسى ، والذى تتمثل سعادته فى نسل سعيد من الاطفال ، والاستمتاع بالرخاء هذه هى المزايا التي نقذفها بعيدا عنا اذا نحن اشتغلنا بالحرب بشرّ ، حين يستعبد الرجل أخاه الأضعف منه ، وتحذو المدن حذوهم .)

(Ibid., 481 — 493)

واستمرارا من يوربيديس في نفس الاتجاه الذى يجرم الحرب غير العادلة نجد أن عملين من أعماله مكرسين لهذا الغرض ، فمسرحية « هيكابى » (حوالى ٤٢٥ ق .م) التى كتبها بعد عامين من القرار الخاص بتدمير متلينى ثم ألغى ، يمكن القول أنها تصور ما كان من الممكن أن يحدث لو نفذ هذا القرار ، فالعمل بأكمله يصور مدى الدمار الذى يلحق بالبشر من جراء الحروب ، فهيكاس الملكة تتوالى عليها واحدة بعد الأخرى، من الأسر ودمار مدينتها ومقتل زوجها وأبنائها ، الى اغتيال ابنها بوليد وروس ثم التضحية بابنتها « بولكسينا » .

ويسيطر اعلى العمل بأكمله الاحساس بالرثاء لهؤلاء المنكوبين واستبشاع ما حدث لهم بغير ذنب جنوه الا الدفاع عن مدينتهم ضد الغزاة . ولا يخفى يوربيديس اعجابه بهم ، وخاصة بشجاعة « بوكلسينا » التي تذهب للموت في قوة وعظمة يرويها الرسول « تالثوبيوس » في أربعة وستين بيتا ساحرا من الشعر ، يجعل أى مشاهد أو قارىء يتعاطف تماما مع بولكينا والطرواديين .

(Eur., Hec., 518 — 582)

هذا الرأي وان كان ضمنيا يمكن استخلاصه من ثنايا العمل نفسه ، الا ان يوربيديس يصرح به تماما بعد عشر سنوات في مسرحيته « الطرواديات » (٤١٥ ق . م) والتي كتبها بعد عامين من مذبحة ميلوس اقتناعا منه ـ كما يتضح من العمل ككل ـ بعدم عدالة ما حدث . هذا الاقتناع الذي ظهر واضحا ايضا عند ثوكيديديس في الحوار الشهير بين اهالي ميلوس والسفراء الاثينيين ، وهو الحوار الذي اعتمد فيه السفراء الاثينيون على منطق القوة التي تبيح لصاحبها كل شيء .

فيقول يوربيديس على لسان « كاسندرا » ان الحكمة تقضي بتجنب الحروب ، لكن اذا اضطر المرء فالفخر في ان يموت في سبيل وطنه :

(من كان حكيما ، يجب عليه تجنب خوض الحروب لكن اذا كان لا مفر منها ، فان الموت بشجاعة يتوج المدينة بالعظمة والفخر ، اما الموت بجبن فيجللها بالعار .) (Eur., Troad., 400 — 402)

والجو المسيطر عى المسرحية هنا ايضا هو الحزن والرثاء لمصائب هؤلاء الطرواديين الذين دمرت مدينتهم واستعبدوا لا لسبب الا لدفاعهم عن وطنهم .

من كل ما سبق يتضح ميل يوربيديس للسلام وكراهيته للحروب غير العادلة ، والزعماء الحربيين،وان كان لا ينكر انه من الفخر للمواطن ان يموت في سبيل وطنه ، اذا حارب لاجل قضية عادلة .

وليس ادل على ذلك من بيت الشعر الذي اقتبسه بلوتارخوس عنه من مسرحيته المفقودة ارختيوس Erechtheus ، والذي يقول فيه :

(دع حربتي ترقد بدون استعمال ... حتى تغطيها العناكب بخيوطها .)

(Plut., Vitae, Nic., IX. Sand Note)
. (Frederik Poulsen, Delphi, p.211)

وهكذا ففي مجال العلاقة بين المدن التي تكونت من مجموعة من الطبقات والتي تألفت بدورها من الافراد ، كان يوربيديس قد اتخذ موقفا فكريا محددا من ظاهرة اجتماعية عانى منها المجتمع الاثيني بشدة في عصر الشاعر ونعني بها الحرب . (فبرغم ان الحرب ـ بصفة عامة ـ تبدو كما لو كانت ظاهرة سياسية ألا اننا لايمكن ان نفرغها من مضمونها الاجتماعي ، فهي اساسا صراع بين انظمة اجتماعية مختلفة لجأت لها للتعبير عن عدم توافقها .) فلم يشجع الشاعر الحروب غير العادلة وابرز كراهيته للزعماء الحربيين الذين اعتقد ان كل همهم في الحرب هو اقامة نصب تذكاري للنصر غير مبالين بارواح الاف البشر التي تذهب سدى . الا انه لم يطالب بالسلام بأي ثمن فقد احتقر من هربوا من ساحة القتال العادل ، وكرم من ماتوا ابطالا فمع القضية العادلة ـ في رأيه ـ يصبح الموت شرفا لا يعدله اي شرف .

يوربيديس والقيم الدينية في المجتمع الاثيني :

(يوربيدي .. هو الشاعر التراجيدي الذي يحرض الناس قائلا : انه لا وجود للآلهة .) .
(Aristoph., Thesmoph., 450 — 451)

هكذا يحكم اريستوفانيس (على لسان امرأة من « المحتفلات بعيد الشموفوريا » على يوربيديس بانه الشاعر الذي يحرض الناس على الكفر بالآلهة .

وفي الحديث عن الموقف الفكري للشاعر من المعتقدات الدينية السائدة في عصره ، (والمكمل لفكره الاجتماعي) يحسن التعامل معه بحذر خشية الوقوع في الخطأ المعروف ، وهو تحميل آراء الشاعر اكثر مما تحتمل ، كما حدث عند مناقشة عقلانية يوربيديس . فلم يكن يوربيديس واضحا تماما فيما يتعلق بالدين ، فالروح السائدة في اعماله هي روح التحرر من الافكار التقليدية ، لكنها ايضا روح البحث والتأمل . ففي احدى الشذرات الباقية من

مسرحيته المفقودة « بيللروفون » نسمع صرخة مدوية لواحد ممن يتعرضون للعذاب :

(هل يدعي أحد أن هناك إلها في السماء ..؟

لا ... ليس هناك احد ..!!)

(Frg. 286, apud Murray, Eur, and his age, pp. 190 — 192)
فتأتي الاجابة في صورة صاعقة قاتلة يرسلها زيوس على السائل . (Ibid., Frg. 311.)

(لكن ينبغي هنا ان نحاول وضع حد فاصل لما يمكن ان يقال عنه رأي شخصي للكاتب اورده على لسان احدى شخصياته الدرامية ، وبين الشخصية التي تنطق برأي معين نتيجة لتواجدها في ظروف واوضاع املت عليها هذا الرأي .

وعلى هذا فلا يمكن الجزم بأن النداء السابق هو رأي شخصي ليوربيديس ، فمن المحتمل ان يكون رد فعل لعذاب قاس تعرضت له احدى الشخصيات في المسرحية نجم عنه ان تفوهت بمثل هذا الكلام .) .

من المحتمل ان يوربيديس لم يكن متعاطفا بالقدر الكافي مع الديانة التقليدية التي سادت مجتمعه ، الا انه من السابق لأوانه ان يتحول هذا القول الى اتهام للشاعر بالالحاد ، فقد تعجب الشاعر كيف يمكن للبشر ان يثقوا في آلهة كانت القصص التي اعلنت وجودهم هي نفسها التي نسبت اليهم العديد من الجرائم والنزوات التي لم يرتكبها البشر . فيقول اورستيس في « اليكترا » :

(يجب ان نتوقف عن الاعتقاد في الآلهة ، اذا ما انتصر الباطل على الحق) . (Eur., Elect., 583 — 584) ويتعجب « ايون » في المسرحية المسماة بنفس الاسم ، كيف ان الآلهة التي وضعت للبشر قوانينهم ومثلهم ، هي اول من يخرقها ، فكيف يمكن لهم اذن ان يعاقبوا انسانا على خطيئة ارتكبها تشبها بهم :

(يجب ان احذر ابوللون ، مما يحدث له .. ، فقد اغتصب عذراء ، وبرهن على عدم اخلاصه لها ، فبعد ان انجبت ابنا سرا ، تركه للموت ، اوه فويبوس ، لا تكن كذلك .

لأنك قوي . كن عادلا . فما من البشر الفانين أخطأ ، الا وعاقبته الآلهة .

كيف يمكن اذن أن يكون عدلا ، أن تسن أنت قوانينك للبشر ، ثم تكون أنت نفس الذي تخرقها ؟

وسأضع هذه القضية الآن ... برغم أنها لن تحدث أبدا ... اذا أنت أو بوسيدون ، أو زيوس سيد السماء ، دفعتم للبشر كفارة عن كل شهوة غير قانونية ، ستصبح معابدك خاوية ... اذا دفعت غرامات عن أعمالك غير الشرعية . !!!

فعندما تتبع لذاتك مفضلا اياها على الحكمة ، تصبح غير عادل . وهكذا يصبح أيضا من غير العدل ، أن ندعو البشر أشرارا ، عندما نحاكي الأفعال الشريرة للآلهة ، بل الأشرار هم من أعطونا مثل هذا المثال.) (Eur., Ion,436 — 451)
وفي « هيراكليس مجنون » يقول هيراكليس نفسه :

(أنا لا أصدق أن الآلهة تنغمس في رغبات غير مقدسة أما القصص عن الآلهة ذات الأيدي المصفدة ، فدائما ما احتقرتها ، ولن أعتقد فيها أبدا ،

فلا يمكن ان يسود إله بشكل طبيعي إلهـا آخر ، فالالـه اذا كان هكذا حقـا ، ليست له حاجـات ، انهـا قصص المنشـدين الحمقاء .)
(Eur., Herac. Fur., 1341 — 1346)
وفي « افيجينيا في أوليس » عندما تقـرر افيجينيا التضحية بنفسها ،تعلق الجوقة على هذا بأن طلب الآلهة التضحية بأفيجينيا ليس له معنى ، وأن نزوات الآلهة شيء بغيض :

(لقـد لعبـت دورا نبيلا أيتهـا العذراء ، لكنهـا بغيضـة نزوات القـدر والآلهة .)
. (Eur., Iph. Aul., 1402 — 1403)

هذه النظرة الموضوعية للآلهة ، والتحرر في معالجة الدين أو طبيعة الآلهة من خلال الاسطورة ، لم يكن بالضرورة وليد فراغ ، فمـن الملاحـظ أن ايسخولوس وسوفوكليس لم يشيرا في أعمالها التي وصلتنا الى عدم ثقتهم بالآلهة الهومرية ، ربما عن عدم جرأة على ذلك ، ربما رأيا أنـه من غير اللائـق التشكيك في الآلهة ، أو ربما لم يكن الظرف الزمني مناسبا لهذا . أما يوربيديس فقد ناقش هذا الموضوع بجرأة وتحرر تام ، وساعده على ذلك تكوينه الفكري أولا كمفكر واع درس الدين من خلال الأسطـورة بعقله قبل أن يؤمن ايمانا أعمى ،ورأى أنه من غير المعقول أن توجـد آلهـة ترتـكب كل هذه الحماقـات والنزوات ، فالاله في رأيه ـ اذا كان حقا الها ـ منزها عن النزوات والرغبات كما يقول هـيراكليس . امـا الظرف الثاني الذي ساعد على الخوض بحـرية في الدين والأسطورة ، فكان الرأي العام الذي تأثر الى حد كبير بالسفسطائيين ونظرتهم الى الحياة ، والذي أصبح مهيأ لأن يتقبل آراء أكثر علمانية حول طبيعة القوى العليا أو الآلهة ، من الافـكار القديمـة حول الآلهة الهومرية بكل ما تحمل من صفات تكاد تنزل بها دون مستوى البشر العاديين .

فلم يعد مجلس الاريوباجـوس الآن ينظـر كل الدعاوى القضائية التي تدور حول هجـوم ما على الدين . ويعني هذا أن الطريق امام منتقدي الديانة القديمة أصبح ممهدا دون خطر على حياتهم .

ولا يتعارض هذا مع حادثة اعدام سقراط ، اذ أن سقراط لم يهاجم الآلهة علنا ، ولكنه أعدم لتدريسه « تعـاليم جديدة » مع ما في هذا من خطـر على الديماجوجيين الذين يخشـون فكرة المعرفـة واحتـرام الدستور ، وبرغم هذا فان اعدامه لا يعني بالضرورة تمسك الاتينيين بالقـديم ، فقـد كان اريستوفـانيس الذي قاد الهجـوم الشرس ضد يوربيديس وسقـراط واتهمها بالالحاد ، من أكبر الساخرين بالآلهة بجرأة كبيرة تفوق فيها على الشاعر والفيلسوف .

هـذا الموقف المتحـرر من الشاعـر في معالجـة الاسطورة جعـل بعض النقـاد يتهمونـه بالالحـاد ، فيسوق د . فيرال رأيه عن يوربيديس الملحد أو على الاقل المتشـكك في الديانـة التقليدية مدعما بسطـر اقتبسه لوكيانوس عن يوربيديس حيث يقول :

(زيوس ، مهما كان زيوس ، أنا لا أعرف عنه إلا قصصـا .)
(Lucian, Zeus Tragoedus, 41)

مثل هذه العبارات ترد كثيرا عند يوربيديس ، لكن هل يمكن الأخذ بها فعلا كمؤشر لتأكيد الحاد الشاعر ؟

في (هيكابي) عندما يدخل تالثوبيوس رسول الاغريق ليعلن لهيكابي موت ابنتها بولكسينا ، يراها منطرحة أرضا ويحس بما تعانيه من شقاء فيناجي الإله زيوس قائلا :

(مـاذا سأقـول يازيوس ، الا ترى البشر ، أم أننا نتمسك بهذا المجد الخيالي عبثا ، نحن الذين نعتقـد بوجـود جنس الآلهـة ، بينما تسيطر الصدفـة على كل الأشياء بـين البشر .)
(Eur., Hec., 488 — 491)

للوهلة الاولى تبدو مثل هذه العبارات تأكيدا من الشاعر على رفضه فكرة وجود الآلهة فهـو يقـول : زيوس ، مهما كان زيوس أنـا لا أعـرف عنـه الا قصصا . الا أن نفس هذا السطر يعطي احساسـا آخر هو محاولة يوربيديس التعرف على القوى العليا

التي تحكم البشر ، فهو لا يقنع بقصص تحكي عن زيوس أو غيره من الآلهة ، وانما يحاول البحث عن كنه وماهية هذه الآلهة ، هل هي الصدفة ؟ هل هو العقل أو المنطق ؟ أم هي قوى أخـرى لا يعرفهـا البشر ؟ .

وفي مقابل اتهام الشاعر بالالحاد ، فان العديد من أعماله تؤكد احترامـه للـدين مثـل هيبولوتـوس والباخيات ، التي تؤكد على أهمية احتـرام اعتقـاد الانسـان في شيء معـين ، وأن السخـرية من هذا الاعتقاد تجر المصائب كما حدث لهيبولوتوس وبانثيوس حين سخرا من مقدرة الآلهة .

وفي « أبنـاء هـيراكليس » يصف يوربيديس ازدهار أثينة وتقدمها ويرجعـه الى الايمـان بالآلهـة . وأيضا في « اللاجئات » يمثل ثسيوس هذا الاتجاه .

(Eur., Herac., 901 — 909., Suppl., 594 — 596)

وحتى في المسرحيات التي تهاجم فيهـا الآلهـة هجوما حادا نجد أنها في نهـاية المسرحية تغـير من سلوكها وتبرره مثلما حدث لكريوزا في « أيون » والتي تعود في نهاية المسرحية فتقـول أن (معبـد ومذبـح ابوللون قد عادا ثانية كأحب شيء لها .) وبهذا فمن الطبيعي أن يعود المشاهد ويتعاطف ثانية مع الإلـه العادل .

فقد كان يوربيديس واعيا بضرورة وجود الآلهة للبشر ، مهما كانت الصورة التي تتشـكل بهـا هذه الآلهة .) فاذا انتفى الثواب والعقـاب في الحياة فما جدواها ؟ (وحتى في الأدب الحـديث تبـرز حاجـة الانسان للإله الذي ينظـم العلاقـات بـين البشر ، فيقول الكاتب الروسي « فيودور دوستويفسكي » في « الاخـوة كارامـازوف » على لسـان أحـد أبطالـه « ميشـكا » ؛ لو لم يكن الله موجـودا لخلقنـاه نحن .) .

تقـول « كليتمنستـرا » مؤكدة هذا المعنـى في « افيجينيا في أوليس » وهي تخاطب أخيليس :

(هكذا يكون الأمر ... احكم أنت ، ويجب أن أكون مطيعة .
اذا كانت هناك آلهة ، فان الرجل العادل سيكسب عطفهم ...

واذا لم يوجدوا ... فلماذا يشقى البشر ؟ !!)
(Eur., Iph. Aul, 1033 — 1035)

ويعود هيبولوتوس ليؤكد أهمية الآلهة التي تنظم العلاقات بين البشر فيقول :

(نعم ، فالبشر يعيشون بالقوانين المستقاة من الآلهة .)

(Eur ., Hipp ., 98)

وفي نفس السياق يؤكد « ادراستـوس » في « اللاجئات » على ارتباط الانسان بالإله . (وهو هنا زيوس ، في حين أنه قبل ذلك كان الهـا مجردا Theus أو قوة عليا مقدسة Daimon, ويؤكد هذا عدم أهمية الشكل الذي يتخذه هذا الإله عند يوربيديس فيقول مخاطبا زيوس :

(أوه زيوس ، كيف يقولون أن البشر الضعفاء
هم حكماء ، ألا نرتبط نحن بارادتك ،
وما نفعله ، أليس هو ما تريده أنت ؟)
(Eur., Suppl., 734 — 736)

وهكذا فيبدو أن يوربيديس كان يعتقد في وجود (قوة ادراكية ما ...) وقد ظهر عند اريستوفانيس في « الضفادع » وهو يتضرع لهذه القوة التي أخذت عنده أشكالا متعددة منها العقل والذكاء المتدفق الناقد والأثير .

كما ظهرت « هيكابي » من قبل وهي تتضرع الى أي إله أو قوة عليا لتنقذها من محنتها حين تقول :

(أهناك إله أو قوة عليا تنقذني من محنتي ؟)
(Eur ., Hec ., 163 — 164)

كما يبدو أن يوربيديس لم يعط الاهتمام الكافي للسؤال الذي لا بد وأنه قد راود البعض في هذه الفترة ، حول تعدد الآلهة ، فهو كثيرا ما يستعمل الجمع والمفرد للدلالة على الآلهة دون الاحساس بوجود أي فارق ، فيقول على لسان اورستيس :

(نحن عبيد للآلهة ، مهما تكن الآلهة .) (Eur ., Orest ., 418)

أي أن الصورة التي تتشكل بها هذه الآلهة غير ذات موضوع عند يوربيديس وانما هي قوى غير معروفة تشكل حياة الانسان ، وقد تكون نظرة كل شخص لهذه القوى نظرة شخصية بحتة ، لكن ربما كان الانسان من الناحية الاخلاقية أفضل في بعض الاحيان من هذه القوى ، لانه على الأقل يحب ، ويشفق ، ويحاول أن يفهم ، وهذا هو الانطباع الأخير الذي تتركه قراءة مسرحيات مثل « الباخيات » أو « هيبولوتوس » أو « الطرواديات » .

وفي محاولة يوربيديس الجادة في البحث عن إله واحد ، أو على الاقل تعريف محدد لإله أو آلهة معينة نجد أن « كليمنت الكندري » وهو المسيحي المؤمن بالله يستشهد كثيرا بأبيات من شعر يوربيديس للدلالة على محاولة الانسان الدئمة للاتصال بالإله الواحد ، فهو يقتبس منه :

(الإله يرى كل شيء ، ولكنه نفسه لا يرى أبدا)

(clement of Aiexandria, Exhostation to the Greeks, VI. 59 p.)

وقبل ذلك اقتبس بلوتارخوس ثم لوكيانوس وديوجينيس لايرتيوس ، أبياتا من أعماله للدلالة على محاولته المستمرة في البحث عن تعريف محدد لإله يرضى عنه .

هذا الإله الذى ربما يتخذ عند يوربيديس أشكالا متعددة كما يقول هو نفسه على لسان « هيكابي » قد يكون : العقل أو الضرورة ، أو زيوس نفسه كما يتضح من القطعة التالية :

(أنت يامن تحمل الأرض ، وعرشك هو الأرض ، مهما تكن ، أنت لغز يفوق ادراكنا ، ان تكن زيوس ، أو الضرورة الطبيعية ، أو عقل الانسان ، لك أُصلي ، فبرغم انك تسلك طرقا لا صوت لها ، الا أن كل تعاملك مع البشر يسوده العدل .) (Eur ., Troad ., 884 — 888) .

هذه الروح المتحررة التي تميز بها الشاعر ، ربما كانت هي التي قادت الى اتهامه بالدنس ، وعن هذا الاتهام لا يعرف الكثير ، لكن يبدو أن يوربيديس قد برىء آخر الأمر.
(Satyrus, 39. X. 15 — 22 and Note.)

وقد ظلت هذه الشخصية المتحررة المميزة للشاعر ماثلة بوضوح شديد حتى آخر سطر كتبه في آخر أعماله « الباخيات » هذه المسرحية تفجر قضية أخرى فيما يخص آراء يوربيديس الدينية ، يرى أن الشاعر كتبها تراجعا منه وتكفيرا عن موقفه المتشكك في الآلهة ، والبعض الآخر يرى عكس هذا .

يقول Paley :أن « الباخيات » تعبر عن وجهة نظر جديدة ليوربيديس في المعتقدات الدينية ، أو على الاقل تغيير في وجهة نظره القديمة ، وتراجع ومحاولة منه في أخريات أيامه للتكفير عن هجومه المستمر على معتقدات مواطنيه الاثينيين . فكتب يمجد الديانة ويناصرها . وربما كان ذلك لاتصاله بأناس جدد في مقدونيا وارتباطه بهم ، فقد خذلته الفلسفة والمنطق اللذان تمسك بهما ، فوجد ملجأه أخيرا في الموافقة على المعتقدات الدينية الموجودة في مقدونيا . (Paiey, Euripides, vol. 11. pp. 413 — 414)
وربما كون Paley هذا الرأي بسبب بعض السطور في « الباخيات » والتي تعطي احساسا بتراجع يوربيديس عن موقفه السابق من الديانة التقليدية ، فمثلا يقول كادموس :

(بشر كما أنا ، أنا لا أحتقر الآلهة)
(Eur ., Bacch ., 199 .)

فيرد عليه العراف تيريسياس مؤكدا نفس المعنى :

(أنا لم أنغمس في خباثات حول قوى السماء ،
فالايمان الذي ورثناه عن آبائنا ، قديم
كالزمن نفسه لن يهزه أي منطق .)
(Eur., Bacch ., 200 — 202)

الا أن Haigh يرى أن هذا الرأي بعيد عن الصواب ، خاصة وأن المسرحية قد كتبت بعد رحيل يوربيديس نهائيا عن أثينة . كما أنه من المشكوك فيه أن تكون معتقدات يوربيديس الدينية قد أثارت مواطنيه الاثينيين وتطلبت نوعا من التكفير عنها .

وان كانت معتقدات يوربيديس لم تظهر في « الباخيات » فيعود ذلك الى طبيعة الاسطورة التي يعالجها يوربيديس ، فلم يكن من الطبيعي أن يعرض يوربيديس مسرحية في عيد ديونيسوس تصور بنثيوس على نه ضحية بريئة ، وديونيسوس على أنه مجرد مخادع .

كما أننا لا يمكن أن نعتبر المسرحية تكفيرا لأن المشهد الأخير بين أجافي وديونيسوس الذي تلومه فيه على انتقامه ، وتقول ان الآلهة يجب أن تكون أنبل من البشر وتترفع عن الانتقام ، فيجيب هو بأن سلوكه هذا كان بموافقة زيوس .

(Eur ., Bacch ., 1433—34)

هذا المشهد لا يعد بأي حال تكفيرا وانما هو عرض لفساد الآلهة الموجودة في الأساطير اليونانية .

ونميل الى الأخذ بالرأي الثاني لأن « الباخيات » ما هي الا دراسة قام بها شاعر من دأبه الاهتمام بالديانة في صورها التقليدية وغير التقليدية . فقد كتب يوربيديس هذه المسرحية أثناء وجوده في مقدونيا حيث عايش جوا وفكرا دينيا يختلف عما عاشه في أثينة من قبل ، مما استرعى اهتمامه بلا شك فكتب هذه الدراسة . واذا كان من الممكن استخلاص درس أراد يوربيديس إلقاءه في هذه المسرحية فهو « الاعتدال » ، و « أخطار عدم التحكم في النفس » .

وهكذا يتضح الى حد ما موقف يوربيديس الفكري من الديانة الاغريقية والأثينية خاصة ، من خلال معالجته للأسطورة في أعماله الدرامية ، فلم يكن يوربيديس ملحدا ، بل كان واعيا ومقدرا لأهمية الدين في تنظيم العلاقات بين البشر ، لكنه كان رافضا للأشكال التقليدية للآلهة الهومرية التي اعتبرها قصصا وخرافات لشعراء جوالين ، ومما يحط من قيمة الانسان في رأيه أن يعتقد في آلهة بهذا الشكل ، مخادعة ، تقودها شهواتها ، لا تحمل أي حب للبشر :

(نحن منساقون في نهر مظلم من الأساطير .)
(Eur ., hippolyt ., 197)

فالإله اذا كان حقا إلها لا يحتاج لأي شيء ـ في رأيه ـ ليثبت وجوده ، كما يقول على لسان هيراكليس . كان الشاعر مفكرا واعيا تأثر الى حد كبير بالسوفسطائيين ، فلم يعد يخضع لخرافات أو قصص تحاك حول الآلهة وانما اخضع كل ما حوله لمنطق خاص منه بأن الإله لا يمكن ان يتخذ هذا الشكل التقليدي الذي ينزل به الى مادون مرتبة البشر أحيانا . حقيقة أن يوربيديس لم يستطع أن يصل الى تعريف محدد لهذا الإله الذي اقترب منه بمنطقه الخاص ، فقد تعددت الصور المعنوية لهذا الإله (فلم يتخذ هذا الإله ابدا عند الشاعر صورة مادية أو تشخيصية أو احلالية .) وتراوحت بين الاثير أو العقل أو الضرورة أو الذكاء أو العدالة ، أو قوة عليا ربما كانت زيوس نفسه بعد أن خلصه يوربيديس من الشوائب والقصص التي حيكت عنه .

الا أنه يشفع له محاولته نفسها في الوصول الى قوة عليا أو إله معين ، وبالتالى تخليص الديانة الاغريقية مما علق بها من شوائب وخرافات حتى يقود مواطنيه الاثينيين الى طريق آخر للتفكير فى إلإله ،

اسمى وأعمق ، هو تقديس الكائن أو العقل الأعظم ، خالق كل الموجودات .

وساعدته على ذلك الروح العلمية التي سادت أثينة في ذلك الوقت ، وتغليب المنطق والعقل على العاطفة والذي كان أحد نتائج ظهور السوفسطائيين ، وبهذا كانت التربة الأثينية صالحة كي يلقي فيها يوربيديس بذورا تحمل أفكارا منطقية حول طبيعة الآلهة وماهيتها ، ومن هذا المنطلق لا بد وأن يكون قد حدث تغيير ولو طفيف (لأن هذه الافكار الجديدة التي حملها يوربيديس ، ولن نتعرض هنا لسقراط ، لم تكن قد سادت بعد) في البناء الاجتماعي للمجتمع الأثيني في القرن الخامس ق .م . فالفرد الأثيني حين يتعامل مع قوة عليا أو إله لا يدرك كنهه الا بالعقل المجرد ، لا بد وأن يختلف سلوكه الاجتماعي عن وقت مضى كان يتعامل فيه مع آلهة اتخذت أشكالا بشرية وحملت صفات متعددة يحملها البشر أنفسهم ، فيمكن خداعهم أو اثارة حقدهم عليهم أو رشوتهم الى غير هذه الصفات التي خلعها هوميروس .

هذه الآلهة أو الدين اليوناني بشكل عام كان من صنع المجتمع ، فالإله هو تصوير للخيال والمنطق والعواطف النابعة من الظروف الاجتماعية . وككل الاديان البدائية ، كان الدين اليوناني يعكس ضعف الانسان في مواجهة القوى الطبيعية ، ثم وفيا بعد القوى التي يكتشفها في المجتمع حوله ثم في نفسه ، وتزداد رهبته اياها كلما فشل في الوصول الى مصادرها .

وكغالبية الأديان في الشرق والغرب بدأ الانسان بتقديس ظواهر الطبيعة ، ثم تعامل مع أشكال الطبيعة نفسها باعتبارها آلهة . ثم أعطى هذه الآلهة الشكل البشري ـ باستثناء مصر التي أخذت بعض الآلهة فيها أشكالا حيوانية ـ وعندما انتقل اليونانيون الى تصوير الآلهة على الشكل البشري ، حددوا لهم طريقة مولدهم واختصاصتهم وجعلوا لهم مقرا هو جبل الأوليمبوس . وبالتدريج أصبحت هذه الآلهة التي استخرجها الانسان من عقله ، منفصلة عن واقع هذا الانسان ، فهو يعرفها لكنه لا يحسها أو يشعر بها كما كان الحال مع الآلهة الطبيعية .

ومع التقدم الحضاري كان من الطبيعي أن تفشل هذه الآلهة في الوفاء بمتطلبات الانسان ، ومن هنا يبدأ تدهور النظرة القدسية لهذه الآلهة . ومن هذه النقطة بدأ يوربيديس .

●●●

استمرارا لموقف يوربيديس من الدين والأسطورة كان موقفه من النبوءة والمتنبئين . يقول اخيليس في « افيجينيا في أوليس » :

(من هو العراف ؟ انه شخص ينطق بقليل من الصدق ، وكثير من الكذب ، وبما أن الصدفة هي التي توجهه ، فالاعتقاد فيه يقاس بمدى نصيبه من الحظ .)

(Eur ., Lph . Aul ., 956 — 958)

ويقول الرسول في « هيلين » انه من السخف تصديق أن التنبؤ عن طريق الطيور يمكن أن يفيد البشر : (Idem, ., Hel ., 747) ويؤكد نفس الرسول في نفس الموضع أنه :

(لا يوجد رجل اغتنى بنبوءة ، اذا كان كسولا ،

فأفضل العرافين يحكمون ،
بالفطنة والذكاء .)
(Ibid ., 756 — 757)

وربما كانت عدم قناعة يوربيديس كما يبدو هنا بالعرافة واعتقاده أن العراف ان هو الا شخص يعتمد على الحظ في نبوءاته . أول الأسباب التي جعلته يتخذ موقفا مضادا من هذه الفئة التي تغلغلت في المجتمع الأثيني ، وبلغ من قوتها ـ خاصة عرافة دلفي ـ أن تدخلت في أمور السياسة والمعارك كما حدث في حملة صقلية .

ويبدو كره يوربيديس للعرافين واضحا في العديد من أعماله ، ففي معالجته لمأساة اليكترا وأخيها اورستيس وقتله لأم كليتمنسترا ، نجد أن أورستيس يحمل الإله أبوللو وعرافته مسئولية ما حدث .

ففي « اليكترا » ولد شك اورستيس في نبوءة عرافة دلفي تلكؤه في قتل أمه كليتمنسترا ، فيظهر هنا مترددا تماما في قتل أمه ، وهو حينما يقتلها يبدو كما لو كان مغلوبا على أمره بواسطة النبوءة ، بينما عند ايسخولوس لم يتردد الا مرة واحدة عندما تستعطفه أمه فيأخذ رأي صديقه بيلاديس :

(بيلاديس .. ماذا أفعل الآن ، هل أكون رحيما بها ؟)

(Aeschyl ., choeph ., 899)

أما عند يوربيديس فيحمل اورستيس الإله أبوللون وعرافته المسئولية كما يتضح من الحوارالتالي :

أورستيس : (ماذا يجب أن نفعل بأمنا .. أنقتلها ؟)

اليكترا : (ماذا ... هل تملكتك الشفقة لمرآها ؟)

اورستيس : (أيها الإله ... كيف أقتل من ولدتني وأرضعتني ؟)

اليكترا : (اقتلها ... كما قتلت أباك وأنا .)

أورستيس : (أوه فويبوس ... كم هي حمقاء النبوءة .)

اليكترا : (هل يخطيء أبوللو ... اذن من يكون الحكيم ؟)

اورستيس : (عندما يأمرني بهذه الجريمة ... قتل أمي ! . !)

وبعد بضعة أسطر يعود اوروستيس ليقول :

أورستيس : (من المؤكد أنه كان شيطانا في صورة إله ،
من أمرني بهذا .

اليكترا : (جالسا على العرش المقدس .. !!
لا أعتقد هذا ·

أورستيس : (أنا لا أصدق أنه عنى هذه النبوءة .)

(Eur ., Elect ., 966 — 973M 979 — 981)

وبعد قتله لأمه يندب أورستيس حظه ويرثى أمه ويحمل أبوللون وزر ما حدث :

(أوه فويبوس ... كنت أنت الصوت الذي
امتدح هذا الانتقام ،
انه أنت الذي أخرج هذا المنظر المفجع
الى الضوء ،
وتسببت في اراقة الدماء .

(Ibid ., 1190 — 1193).

وفي « افيجينيا بين التاوريين » عندما يحين وقت التضحية بأورستيس وصديقه بيلاديس يخاطب اورستيس وصديقه صراحة قائلا :

(انه فويبوس الذي خدعنا بنبوءاته...ثم استنبط حيلة تبعدني لأبعد ما يمكن عن بلاد اليونان ، خجلا من نبوءاته الماضية ، فبعد أن اسلمت أمري اليه ، وأطعت كلمته ، حتى في قتل أمي ، في مقابل هذا وجدت نفسي قد انتهيت .)

(Eur ., Lph . Taur ., 711 — 715)

ويظهر مدى طموح طائفة العرافين من تخوف كل من أجاممنون وفيلاوس فهم كما يتضح من الحوار التالى في « افيجينيا في أوليس » :

أجاممنون : (كل طائفة العرافين هم لعنة واحدة طموحة .)

منيلاوس : (بغيضون غير ذوي نفع وهم أحياء .) .

(Eur ., Lph . Aul ., 520 — 521)

هذا الموقف الذي اتخذه يوربيديس من النبوءة والعرافين لم ينبع فقط من قناعة شخصية لدى الشاعر بعدم جدوى مثل هذه الامور في حياة البشر ، وانما اختفى وراء ذلك سبب سياسي قوي ، فقد انحازت مدينة دلفي (وهي مركز عرافة أبوللو) أثناء الحروب البلوبونيسية الى اسبرطة ضد أثينة ، ثم وأثناء المناقشات حول حملة الاثينيين الى صقلية ، شجعت عرافة أبوللو في دلفي هذه الحملة ، والتي انتهت بكارثة للأثينيين .

(Plut ., Vitae , Nic ., 13 c .)

مما ساعد على تصاعد الشعور العام عند الاثينيين ضد أبوللون وعرافته في دلفي .

وبهذا كان من الممكن أن يهاجم يوربيديس الإله أبوللون وعرافته ، دون خشية محاكمة أو معارضة ، وهذا يبرر جرأة الشاعر في معالجة الامور .

وهكذا يرتبط الدين بالسياسة في تفكير الشاعر .

ونتيجة لهذا فقد صور يوربيديس ابوللون في صور كثيرة مخزية ، في « أيون » ، وفي « اندروماخي » ، وفي « اليكترا » ، وأيضا في « أورستيس » .

(Eur ., Ion , 67 — 73 ,1557— 1558)

(Ide, ., Andro ., 1161 — 1165)

(Ide, ., Elect ., 1245 — 1302)

(Ide, ., Orest ., 28 — 30 , 160 — 417

وبلغ هجوم يوربيديس اقصى درجات العنف في « هيلين » التي كتبها بعد الحملة على صقلية بفترة وجيزة ، وفيها يهاجم الشاعر العرافين المتنبئن بشراسة وبطريقة مباشرة .

(Eur., hel., 744 — 757)

وهكذا كان الشاعر عن طريق ادواته الدرامية يدفع مواطنيه الاثينين الى عدم الاعتداد بالعرافين ولا باقوالهم التي لا تضر ولا تنفع والعودة الى عبادة الآلهة .

(وفيما يخص الطيور التي تحلق فوق رؤوسنا ، وداعا الى الابد لهم .) .

(Eur., Hipp.,& 1058—1059)

ولا شك ان لهذه الدعوة من قبل الشاعر هدفا يتعدى مجرد دعوته مواطنيه الى عدم الاعتقاد في العرافين ونبوءاتهم .

هذا الهدف يتركز في طبيعة تكوين المجتمع الاثيني المليء بالخرافات ، فلا شك ان مجتمعا مثل هذا يعتقد الناس فيه في مثل هذه النبوءات ، كيّف حياته طبقا لهذه الاعتقادات ، وبهذا تكون كل تصرفات اعضاء هذا المجتمع نابعة من منطلق ايمانهم بصدق العرافين ونبوءاتهم ، وفي حالة اذا ما انهدم هذا الاعتقاد فان مثل هؤلاء المواطنين لابد وان يعدلوا من سلوكهم بما يتلائم مع الوضع الجديد ، وهذا هو هدف الشاعر كمفكر اجتماعي يطرح قضية نظرية تمس واقعا موجودا حتى يستطيع تغيير هذا لواقع .

●●●

هكذا كان يوربيديس ، مفكرا اجتماعيا تعامل مع الدين من خلال الاسطورة كعنصر اساسي في المجتمع الاثيني ، فحاول ان يخلص الديانة الاغريقية مما علق بها من شوائب فقد رفض الآلهة بشكلها الهومري التقليدي ، وحاول التوصل الى تعريف محدد للقوة العليا التي هي الله ، ربما لم ينجح تماما في هذا ، الا انه غلب منطقة وعقله على عاطفته ، حتى يستطيع ان يحدد شكل الديانة الخالية من الخرافات كالآلهة التي تحب وتكره وتنتقم وتخادع ، فالاله عنده قوة عليا تفوق ما عداها ، ولا يهم الشكل الذي تتخذه هذه القوة ، انما يكفي ان يدركها الانسان بعقله ، حتى يستطيع ان يتوائم في سلوكه الاجتماعي مع قوانين هذه القوة العادلة الحكيمة ، التي ربما عني بها يوربيديس « الله » وان لم يفصح عن هذا .

***

فلسفة واجتماع

حرية الانسان في الميزان

محمود زيدان

أستاذ الفلسفة الحديثة والمعاصرة بجامعة بيروت العربية
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة السابق بجامعة الاسكندرية

(١)

مقدمة

موضوع هذا المقال هو اعادة النظر في إحدى أهم المشكلات الفلسفية التي شغلت المفكرين منذ وقت طويل ، ولا تزال تقلق بالهم ، كما أنها مشكلة تفرض نفسها علينا في عالم الواقع الذي نحياه وهي ما اذا كان الانسان حرا مختارا فيما يفعل من أفعال أم أنه مجبر مغلوب على أمره . ان ما أسعى الى تأكيده هنا هو الدفاع عن المواقف الثلاثة التالية :

(أ) ان الخلاف بين نظرية الجبر ونظرية الحرية أقل حدة مما يظن أصحاب النظريتين المتخاصمتين ، وأن هاتين النظريتين ليستا على طرفي نقيض ، وأن الخط الفاصل بينهما غير موجود .

(ب) ان النظرية الجبرية الدينية أوما تعبر عن الايمان بالقضاء والقدر لا تهتم اساسا بموضوع حرية الانسان كمشكلة فلسفية خالصة بقدر ما تهتم بموضوع عدل الله وتوحيده وعلمه وارادته ، وهما موضوعان مختلفان متميزان يمكنك البحث في أحدهما دون البحث في الآخر ، وأن الفلاسفة المؤمنين بالله الذين حاولوا التوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر إما يقعون في نهاية المطاف في أحضان جبرية متطرفة ، او يعترفون بعجزهم عن توفيق حقيقي . لكنا نقترح الدفاع عن الاتفاق بين الايمان بالقضاء والقدر والقول بالجبرية أو بالحرية على حد سواء .

(ج) الحرية بالمعنى الدقيق للكلمة في طاقة الانسان ، لكنها مثلا أعلى نادرا ما يصل اليه ، ولقد

اعتمدنا في اثبات هذه القضية على تحليل معين للفعل الارادي ، فلم نميز فقط بين الافعال اللاارادية التي لا اختيار لنا فيها والافعال الارادية الاختيارية ، وانما ميزنا أيضا في الافعال الارادية بين ما سميناه « الفعل الارادي اسما » و« الفعل الارادي حقا » ، وهذا الاخير هو ما يوصف فقط بالحرية بالمعنى الدقيق . لقد دافعنا عن هذه المواقف في الاقسام الثلاثة الاخيرة من البحث ، ولم تكن الاقسام السبعة الاولى سوى تمهيد وتوضيح لمن يجد في نفسه حاجة الى قراءتها .

(٢)

تعريف بمشكلة الحرية

أ ـ لكي نقدم حلا مقبولا لمشكلة ما ، يجب ان نضعها أولا في صياغة جيدة ، لذا فإننا نبدأ صياغة مشكلتنا في صورة أمثلة نألفها في حياتنا اليومية . قد يتهاون موظف في انجاز ما يسند اليه من عمل ، أو قد يرسب طالب في الامتحان نتيجة اهماله في مذاكرة دروسه ، فيلام كل منهما على ما وصل اليه ، ويصاب بحزن وأسى ، فيشحذ همته ويبذل جهده لأداء واجبه فينال الموظف رضا رؤسائه ويجتاز الطالب امتحانه بنجاح . قد تقدم لموظف خمسين جنيها رشوة لأداء عمل غير مشروع فيرفض أخذها ، فتزاد الرشوة الى مائة جنيه فيمتنع الموظف عن أخذها قائلا : « لم أرفض الرشوة للمرة الاولى لقلتها وإنما أرفض قليلها وكثيرها ، لأن الرشوة نوع من السرقة أو الخيانة ، وكلاهما يعاقب عليها القانون المدني أو قواعد الاخلاق الصحيحة . قد يعمد زميل الى اثارة غضبي فأكتم غيظي وأقاوم في نفسي سورة الغضب الثائر ، لكن قد لا يستطيع شخص آخر ان يملك نفسه عند الغضب . وقد أفعل ما لا أحبه ولو لم يرغمني عليه أحد ، كمن يتحمل الألم في سبيل الدفاع عن مبدأ خلقي أو سياسي ، وكم رغب اناس ان يكونوا شهداء من طواعية واختيار .

تدلنا هذه الامثلة - وكثير غيرها - على أن بالانسان قدرة على بذل الجهد والمحاولة ومقاومة الرغبات الشريرة والانفعالات في سبيل الدفاع عن مبدأ أو عقيدة ، وقدرة على ضبط النفس . وهناك أيضا أمثلة كثيرة تعبر عن لوم الانسان لنفسه وتأنيب ضميره على بعض ما فعل من أفعال ، يدل كل ذلك على انك قد تفعل فعلا وكنت قادرا على أن تفعل فعلا مختلفا ،وذلك أول معاني الحرية .

لكن هناك حالات أخرى في حياتنا اليومية تؤكد ضعف الانسان وعجزه عن مقاومة رغباته الدافقة وعجزه عن ضبط نفسه أو يقظة ضميره أو تغيير ما درج عليه من أنماط السلوك تعودها فرسخت واستبدت به فلا يملك منها فكاكا ، مثل حالات المدمنين على الشراب والتدخين ، والمصابين بأمراض نفسيه أو عقلية حادة ، أو من يقعون تحت تأثير تنويم مغناطيسي ونحو ذلك ، هؤلاء جميعا مجبرون على ما يفعلون .

خذ أخيرا أمثلة أخرى محيرة يصعب الحكم فيها بالجبر أو بالاختيار . أمامنا أحد رجال الدين الذي كان في ماضيه مدمنا على الشراب المحرم في دينه ، فشعر برغبة حادة في الشراب ، لكنه وجد نفسه

مضطرا الى الامتناع عن تناول الكأس حفظا على هيبته وسمعته بين الناس ، وقاوم رغبته في النهاية ، فهل كان الرجل مختارا فيا فعل أم أنه مجبر ؟ خذ أيضا حالة من ارتكب جريمة قتل وقدم للمحاكمة ، ووقف الدفاع أمام القاضي قائلا ان المتهم اضطر الى ما فعل لظروف طفولته التعسه أو بيئته الفاسدة التي أدت به الى كرهه للمجتمع وحقده عليه ، فدفعه ذلك الى جريمته ، ولم يكن يملك مقاومتها . فيرد القاضي بقوله ان المجرم مسئول عما فعل فقد كان حرا مختارا في تدبير خطة للقتل ، والقانون يحرم القتل العمد بصرف النظر عن تاريخ حياة القاتل أو دوافع القتل . فيعاود الدفاع قوله ان القضاء يعالج القسوة التي عاناها المتهم في حياته بقسوة العقوبة المنصوص عليها في القانون ، فيدفع القاضي ذلك بقوله ان الدفاع يتهم القانون بالقسوة بينا يدافع القانون في الواقع عن المجتمع ويحميه من هؤلاء المجرمين . وكان من الممكن ان يستمر الحوار بين الدفاع والقاضي أياما لولا ان القاضي أوقف الحوار معتقدا بعدالة حكمه ، ودفع بالمجرم الى المقصلة . أنت هنا حقا أمام موقف يصعب عليك الحكم على القاتل بما اذا كان مختارا أم أنه مجبر !

ب ـ بعد الاشارة الى مشكلة حرية الانسان في صورة أمثلة واقعية من حياتنا توحي بعضها بأننا أحرار ، ويوحي بعضها الآخر بأننا مجبرون - نتحدث الآن عن ثلاثة دوافع جعلت من موضوع الحرية مشكلة ، وفي بسط كل دافع صياغة معينة لهذه المشكلة ، ولك ان تختار أي دافع شئت ليكون صياغة لها .

(١) نشأت مشكلة الحرية من المفارقة بين اعتقادين عليهما اجماع كل الناس ، لكن ما يلزم عن أحد الاعتقادين من نتائج مناقض لما يلزم عن الاعتقاد الآخر . اذا أردنا تحديد موقف الجبرية في عجالة قلنا انه الاعتقاد بأن لكل فعل علة ، ولا فعل لا يقبل التفسير ، واذا أردنا تحديد موقف الحرية في عجالة قلنا انه الاعتقاد بأن لكل انسان ارادة واختيارا . لكن اذا تأملنا موقف الجبر رأينا أنه لا يقول فقط ان لكل فعل علة وإنما يقول ايضا ان لهذه العلة علة أخرى تسبقها وتفسرها ، وهذه محتاجة بدورها الى شيء آخر أدى اليها ، وهكذا حتى تصل سلسلة العلل الى ظروف طبيعية خارجة عن ارادتي تحتم أفعالي ، أوحوادث قامت قبل أن أولد كالعوامل الوراثية ، وحينئذ أتحدث عن علل لا سلطان لي عليها ولا حيلة لي فيها ، وبالتالي لست مسئولا عما أفعل ولم أكن مستطيعا أن أفعل غير ما قد فعلت . ومن جهة أخرى يبدأ أنصار الحرية باعتقادنا الراسخ ان لنا ارادة واختيارا فحين أؤدي عملا معينا أعتقد انه كان باستطاعتي أن أودي عملا مختلفا لو كنت أردت ، ومن ثم فأنا حر مختار مسئول عما أفعل . والخلاصة أن الجبرية تبدأ باعتقاد يجمع عليه كل الناس وهو أن لكل شيء علة ولكل فعل تفسيرا وسوف يؤدي ذلك الى انكار المسئولية ، لكن مذاهب الحرية تبدأ أيضا باعتقاد يجمع عليه كل الناس

ويحسونه باستبطان وهو أن لكل منا ارادة واختيارا ، ومن ثم التمزق الفكري فظهور المشكلة .(١)

(٢) نشأت مشكلة الحرية أيضا من التفاعل بين اعتقادين آخرين ، فنحن من جهة مسئولون عما نفعل فان أطعنا أوامر الله استحققنا الثواب والنعيم ، وان فعلنا ما نهانا عنه حقت علينا العقوبة والعذاب ، لكن نعتقد من جهة أخرى بتوحيد الله وعدله وخيره ، فما نفعل من شر يعلمه الله بل أراده وقدره ، والا فعلنا ما لا يعلمه الله ولا يريده والله منزه عن الجهل والعجز . فكيف يتسق في عدله المطلق واستحقاقنا للثواب والعقاب تقديره لما نفعل من ذنوب ثم يعاقبنا عليها ، وكيف يتسق مع خيره المطلق ما أراده من شر يقوم به الناس . وها هنا المأزق : ان نادينا بالحرية فقد تعارض ذلك مع التوحيد اذ سيكون الانسان خالق أفعاله ويتعدد الخالقون ، وان نادينا بالجبرية مع الاقرار بمسئوليتنا عما نفعل فقد تعارض ذلك مع العدل الالهي .

(٣) لدينا دافع ثالث لنشأة مشكلة الحرية في أفعال الناس ، وهو حيرتنا في موقف الافعال الانسانية مما يقوله علماء الطبيعة عن تأكيد الحتمية في العالم الطبيعي - والانسان جزء من هذا العالم قد ينطبق عليه ما ينطبق على سائر الاشياء - أو تأكيد الصدفة عاملا فعالا فيما يحدث في ذلك العالم ، فان أخذنا بالحتمية الكلية في العالم الطبيعي وقعنا في جبرية أفعال الانسان ، وان أخذنا بوجود عنصر الصدفة فقد فتح باب للحرية . فقد جاء علماء الطبيعة في العصر الحديث - ومعهم بعض الفلاسفة - ليؤكدوا الحتمية الكلية في العالم الطبيعي ويقصدون بذلك أن لا شيء يحدث صدفة أو عبثا وانما كل ما يحدث في العالم يخضع بلا استثناء لقوانين يكتشفها العلماء ، بحيث ان عرفنا كل القوانين التي يخضع لها العالم أمكننا التنبؤ بكل ما يحدث فيه من ظواهر وحوادث في المستقبل بكل ثقة ويقين ، ومن ثم تساءل بعض الفلاسفة المحدثين عما اذا كان الانسان يخضع لقوانين تحدد سلوكه وأفعاله ، مثل قوانين علم الأحياء وعلم وظائف الاعضاء وعلم النفس والوراثة ، تلك التي تستمد ضرورتها من ضرورة قوانين علم الطبيعة ، فان صح ذلك جاء الانسان مجبورا على ما يفعل ولا حرية له . لكن جاء علم الطبيعة المعاصر ليعلن ثورته على الحتمية الكلية في العالم الطبيعي ويقول ان هنالك مجالا لما يحدث صدفة أو ما لا يخضع للقوانين التي نعرفها ، ومن ثم استحالة التنبؤ الدقيق لما سوف يحدث لبعض الظواهر ، وجاء بعض الفلاسفة ليروا في هذا الموقف العلمي أساسا للقول بحرية الارادة . لكن فريقا ثالثا من الفلاسفة رأى أنه على الرغم من أن الانسان جزء من العالم الطبيعي وان جسمه يخضع للقوانين الطبيعية ، فان الانسان ليس مجرد جسم وإنما به نفس وشعور وحالات لا تسمح بتطبيق قوانين الطبيعة ، واذن

---

(١) أنظر :
J. Cornman and K. Lehrer, Philosophical Problems and Arguments — an introduction, PP. 151-158 2 nd ed. Macmillan New York, 1974.

يخرج الانسان وأفعاله من دائرة العلوم الطبيعية . والخلاصة أن مشكلة الحرية نشأت من اختلاف الفلاسفة بشأن ما يقوله علماء الطبيعة فمنهم من يرى جبرية الانسان على ضوء حتمية العالم الطبيعي ، ومنهم من يرى حريته على ضوء تدخل عنصر الصدفة في حدوث الاشياء ، ومنهم من أدار ظهره للعلوم الطبيعية واكتشافاتها حين بحث في مشكلات الانسان .

(٣)

تحديد مجال البحث

بعد صياغة المشكلة ، نريد تحديد مجال البحث ، فموضوع الحرية والجبرية في أفعال الانسان معقد متشابك لارتباطه بعدد من العلوم يختلف بعضها عن بعض في مجال الدراسة . يرتبط موضوعنا أولا بعلوم السياسة والاجتماع والأخلاق ، فكثيرا ما نتحدث عن الحرية السياسية أي حق كل فرد في التعبير عن رأيه وفي اعتناق المذهب السياسي الذي يشاء ، وكثيرا ما نتحدث عن مسئولية الفرد عما يفعل حيث هو عضو في مجتمع ، كما نقول ايضا ان كل انسان يسلك طبقا لمجموعة من القيم والمبادىء الخلقية التي يشرعها لنفسه او تمليها عليه تقاليد المجتمع أو أوامر الدين . نلاحظ أن هذه العلوم تنطلق من التسليم بحرية الفرد ومسئوليته عما يفعل ، وهو عين الشيء الذي نريد بحثه ومعرفة وجه الصدق فيه ، ولذلك فلن نبحث في موضوع الحرية من تلك الجوانب السياسية أو الاجتماعية أو الاخلاقية ، وإنما سيكون بحثنا في الحرية بحثا فلسفيا ، بحثا يتساءل عما اذا كان الانسان حرا مسئولا حقا أم أنه مخير . لكن هنالك طائفة أخرى من العلوم نود الاستعانة بها ومعرفة مواقفها من موضوع الحرية ، وهي علم النفس وعلم وظائف الاعضاء وعلم الطبيعة . وفي بحثنا الفلسفي عن الحرية لا مناص من الوقوف على تحليل علم النفس للفعل الارادي وما يتصل به من دوافع ورغبات وارادة واختيار وسماتنا النفسية ونحو ذلك . لا نريد ان نغفل ايضا تأثير العوامل الفسيولوجية في السلوك الارادي ، وما اذا كانت هذه العوامل تحتم علينا نماذج معينة من السلوك أم أن هذه العوامل لا تمنع من اختيارنا فعلا دون آخر . ولابد أخيرا من اشارة عابرة الى الحتمية او اللاحتمية في العالم الطبيعي ، لأنه إن صحت الحتمية الكلية فقد حكم على الانسان ان يكون عبدا لمجموعة من القوانين الطبيعية الصارمة ومن ثم لا حرية ، لكن كيف يتسق ذلك مع شعور الانسان الراسخ أن له عقلا وارادة واختيارا .

(٤)

الحتمية في علم الطبيعة

بعد هذا التقديم ، ننتقل الى ايجاز مواقف أنصار الجبرية وأنصار الحرية . لكن تجدر الاشارة اولا الى موقف أساسي في علم الطبيعة هو نظرية الحتمية Determinism في العالم الطبيعي . وعلى الرغم من أن هذه النظرية ليست على صلة مباشرة بموضوع حرية الانسان ، غير أنها أثرت في علوم وظائف الاعضاء والأحياء والوراثة وعلم النفس ، وترتبط هذه

العلوم بموضوع الحرية كما سبق القول . ويمكن ايجاز معنى الحتمية العلمية في القضيتين التاليتين .

(أ) يخضع العالم بما به من أشياء وظواهر وحوادث لقوانين معينة تفسر وجوده ، ولا مجال لصدفة أو عبث ، بحيث اذا عرفنا تركيب جزء من المادة في وقت معين ومكان محدد وعرفنا القوانين التي تخضع لها هذه المادة ، فقد أمكننا تفسير كل ما صدر عنها من حركة وتغير في الماضي والحاضر ، والتنبؤ بما سوف يصدر عنها في المستقبل .

(ب) يخضع العالم لمبدأ العلية ، فأي شيء يوجد وأية ظاهرة تحدث إنما تحدد وقوعها شروط سابقة أدت اليها ، واذا غابت هذه الشروط لا يتم وجود هذا الشيء أو تلك الظاهرة . نجد هذا الموقف واضحا في علم الميكانيكا التقليدية الذي بدأه في العصر الحديث جاليليو وديكارت في القرن السابع عشر ، وأرسى نيوتن قوانينه ونظرياته في القرن الثامن عشر ، وظل الموقف سائدا حتى منتصف القرن التاسع عشر . وتعني الحتمية الكلية عند نيوتن اننا اذا عرفنا الوضع المكاني لكل جزيء Particle في الكون وسرعة حركته في لحظة ما ، فان قوانين الميكانيكا قادرة على حساب وضع وسرعة هذه الجزيئات في أي لحظة أخرى في المستقبل بكل دقة وتحديد . اما اذا حدثت واقعة لا نستطيع تفسيرها في ضوء تلك القوانين فمعنى ذلك اننا لم نكتشف بعد القانون الذي يحكمها[٢] .

لكن حين ظهرت نظرية الكوانتم Quantum Theory في أواخر القرن التاسع عشر ، بدأت الثورة على نظريات نيوتن ، أو على الأقل بدأ تطوير هذه النظريات في اطار علم الميكانيكا الموجبة Wave Mechanics وأهم رواده ماكس بلانك M. Planck ونيلز بور N. Bohr ثم هيزنبرج Heisenberg وشورودنجر Schrodinger وماكس بورن M. Born يهمنا من نظرية الكوانتم اكتشاف لبور وآخر لهيزنبرج . رأى بور في عالم الذرة أن الالكترونات تدور حول النواة في مدارات بيضاوية كما تدور الكواكب حول الشمس ، كما اكتشف ان الالكترون حين يصدر طاقة أو يمتص طاقة أخرى فانه يقفز من مدار الى آخر ، وحين يدور في أضيق مدار تصبح الذرة في حالة سكون ، لكن تتغير هذه الحالة الساكنة حين يوسع من مداره ، وحينئذ يلتحم مع الكترون آخر . وهنا يقفز الالكترون من مدار الى آخر . ولقد جزم بور باستحالة التنبؤ بتغير مدارات الالكترون وقفزه ، ومن ثم الثورة على الحتمية المطلقة عند نيوتن .

---

(٢) أنظر :

D. Runes, **The Dictionary of Philosophy**, p. 78' London' 1975.

وأيضا : R. Taylor, **Metaphysics** Ch. 4, Englewood Gliffs, New Jeresy, 1963.

وأيضا : A. J. Ayer, **Fatalism**, in the Concept of A Person, P. 262, Macmillan, London 1963.

وأيضا : Ducasse, **Determinism**, Freedom and Responsibility, in S. Hook (ed.), Determinism and Freedom, pp. 160-166, New York, 1961.

وأيضا : J. Hospers, **An introduction to Philosophical Analysis** p. 321, 2 nd ed., London, 1967.

أما هيزنبرج فقد صاغ « مبدأ اللاتعين » Uncertainty Principle عام ١٩٢٧[٣] ، ومؤداه أن من المستحيل أن نعرف بتحديد ودقة الوضع المكاني للالكترون وسرعة حركته في وقت واحد معا ، وانما يمكننا حساب وضعه المكاني بكل دقة ولا نستطيع حساب سرعة حركته بنفس الدقة ، أو حساب دقيق لسرعة حركة الالكترون دون معرفة وضعه المكاني بنفس الدقة .

والآن هل تقضي نظرية الكوانتم واكتشافات بور هيزنبرج بوجه خاص على الحتمية الكلية في العالم الطبيعي ؟ ان الجواب الحاسم أمر عسير ، وذلك لاختلاف صياغات العلماء لقوانين النظرية واختلاف تفسيراتهم لها . ربما لا تزال النظرية تنادي بالحتمية المطلقة ، وما نراه محركا في حركات الالكترونات قد يرجع الى قصور معرفتنا الحاضرة بكل القوانين .[٤] لكن قد نفسر هذه الاكتشافات في ضوء القوانين الأخرى وهي قوانين أحصائية لا علية ، وفي ذلك ينكر كل أقطاب النظرية تفسيرات علية لما يحدث داخل الذرة ، كما تؤكد النظرية نقطة هامة أخرى هي وجود عنصر الصدفة ، قائما في الطبيعة من الناحية الانطولوجية . وانكار عمومية مبدأ العلية واثبات عنصر الصدفة الحقيقية فيما يحدث داخل الذرة يقضيان على الحتمية المطلقة بكل وضوح . وعلى الرغم من كل ذلك نجد بلانك ينادي بأن من الممكن لنظرية الكوانتم أن تجد تعبيرا دقيقا في بعض المعادلات التي تحقق صياغة أكثر دقة لقانون العلية ، بل يعلن بلانك أيضا أن هدف العلم هو الوصول الى حوادث ترتبط ارتباطا عليا ، والعلية فرض أساسي للعلم[٥] . وفي نفس الاتجاه يقول العالم الطبيعي الفرنسي المعاصر لويس دي بروي Louis de Broglie : « أكاد أقطع بأن من الممكن اقامة تصور حتمي للميكانيكا الموجبة ولكني أرى أنه بالنظر الى آرائي السابقة فانه يحسن بنا ان نعيد وضع المشكلة من جديد لكي نعاود فحصها بكل دقة »[٦] . ولعل هذا الموقف والتخفيف من حدة الثورة على الحتمية المطلقة ما دفع أحد فلاسفة العلم المعاصرين الى القول بأن الحوادث داخل الذرة لا تخضع لمبدأ العلية وأن بعض الحوادث تحدث صدفة لكن لا يزال يوجد نوع من النظام والاطراد ، لأن الفوتونات التي تحدث صدفة تؤلف نموذجا منتظما ، ولا يتم ذلك إلا اذا كان هنالك مبدأ يحكم تلك الحوادث .[٧]

---

(٣) يسمى هذا المبدأ أيضا Indeterminacy principle لكن هذه التسمية ليست لهيزنبرج وإنما لادنجتون الذي فسر المبدأ بأن للالكترون حرية واختيارا ما لم يقبله هيزنبرج نفسه .

(٤) B. Blanshard, The Case For Determinism, in S. Hook (ed.) Determinism and Freedom, p. 24, New York, 1961.

(٥) S. Stebbing, Philosophy and The Physicists, pp. 141-3, Penguin, Harmondsworth, Middlesex, 1944.

(٦) زكريا ابراهيم : مشكلة الحرية ، مكتبة مصر ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، ص ١٠٠ هامش .

(٧) Bridgman, Determinism in Modern Science,in S. Hook(ed.)Derterminism and Freedom, p.65

والآن اذا أردنا تلخيص موقف علماء الطبيعة المعاصرين من نظرية الحتمية المطلقة التقليدية أمكننا القول بأنه على الرغم من أكتشافهم عنصر الصدفة الحقيقية تفعل فعلها في حوادث الذرة ، وانكارهم التفسير العلي لهذه الحوادث ودعواهم باستحالة التنبؤ - غير أنهم لا يزالون يعتقدون بالحتمية والعلية كمصادرة منهجية أو برنامج في البحث (لا كموقف ميتافيزيقي) ، وان لم يجدوا لها سندا تجريبيا ، يجب أن يبدأ البحث العلمي بالمصادرة على امكان تفسير ما يحدث في اللعالم بقوانين محددة ولا يمنع ذلك من وجود حوادث تحدث صدفة تتحدى تلك القوانين .

فان صحت هذه الاستنباطات من نظرية الكوانتم فمن الخطأ الاعتقاد بأنها تفتح الباب على مصراعيه للفلاسفة بالحرية مادامت تصادر على التفسير العلمي ، ومادامت تفترض ان الصدفة لازالت تحقق لنا نسقا فيزيائيا منتظما يسير حسب مبادىء قد لا نجد لها تفسيرا حتى اليوم .

(٥)

النظريات الجبرية المتطرفة

تتخذ نظرية الجبرية عدة صور تؤكد كل منها جبرية الافعال الانسانية من جانب يختلف عن الجوانب التي تؤكدها الصور الأخرى . وهذه الصور - فيما يبدو - خمسة : الجبرية الدينية أو الايمان بالقضاء والقدر ، والجبرية الميتافيزيقية ، والجبرية المنطقية ، والجبرية الفسيولوجية ، والجبرية النفسية المتطرفة ونظرية التحليل النفسي . سوف نؤجل البحث في الجبرية الدينية الى القسم التاسع من هذا البحث ، والآن نتناول الصور الاربعة الاخرى ، ونبدؤها بما يمكننا تسميته « الجبرية الميتافيزيقية » .

(٥ أ)

الجبرية الميتافيزيقية

ونقصد بها موقف سبينوزا Spinoza (١٦٣٢ - ١٦٧٧) من مشكلة الحرية الانسانية . ويدعو هذا الموقف الى جبرية مطلقة لافعال الانسان الارادية ، وترتبط هذه الجبرية بتصور معين للعالم الطبيعي اذ يخضع لقوانين حتمية مطلقة لا استثناء لها ، وان كل شيء في العالم مرتبط بكل شيء آخر بعلاقات علية صارمة محكمة ، ذلك لأننا نعتقد أن لكل حادثة علة ، ولهذه العلة علة تسبقها وتفسرها ، الى ما لا نهاية . ولا تستند هذه الحتمية الطبيعية والجبرية الانسانية الى أساس تجريبي أو استنباط مما هو تجريبي ، وإنما تقومان على مذهب ميتافيزيقي معين هو « وحدة الوجود » Pantheism أو « الواحدية المطلقة » Monism . لا يرفض سبينوزا خضوع أفعال الانسان لقوانين علم وظائف الاعضاء أو الوراثة أو علم النفس أو الأحياء ، ولا يرفض خضوع العالم الطبيعي لقوانين طبيعية حتمية تقوم على ملاحظات وتجارب ، وإنما يرى أن تلك القوانين تعتمد على الحواس والتجارب ، وهذان مؤديان الى معرفة احتمالية فقط ، لكن سبينوزا يريد بالمعرفة ان تكون يقينا لا أحتمال فيه ، وصدقا مطلقا لا يعرض له شك ، ورأى أن العقل - كقدرة برهانية استنباطية - قادر على هذه المعرفة المثلى للانسان . والمذهب وحدة الوجود هنا طابع لاهوتي يجعل الله مبدأ الوجود وأساسه وعلته ، بل لا

يوجد » إلا هو ، وما عداه من أشياء وبشر ليست إلا حالات له ومظاهر لوجوده . ولقد تأثر سبينوزا في هذا المذهب بعدد من الفلاسفة اليهود والمسيحيين والاسلاميين ، مثل ابن رشد في اتجاهه العقلاني ، وابن عربي بتراثه الصوفي ، وموسى بن ميمون ، وعاش هؤلاء في القرن الثاني عشر الميلادي ، ثم جيوردانو برونو Giordano Bruno (١٥٤٨ - ١٦٠٠) من أوائل الفلاسفة المحدثين في القرن السادس عشر الميلادي . لكن الفلسفة التي أثرت في سبينوزا تأثيرا مباشرا وكانت منها نقطة انطلاقة هي فلسفة ديكارت . بدأ سبنوزا فلسفته بنقطتين أساسيتين عند ديكارت هما تصوره للجوهر وتحمسه للحتمية المطلقة في العالم الطبيعي ودمجهما معا في مذهب منسق متسق قوامه وحدة الوجود ، وهو ما لم يقل به ديكارت . أخذ تعريفا معينا للجوهر وهو « ما يوجد بذاته ولا يعتمد في وجوده على أي شيء آخر غير ذاته » ووجد هذا التصور للجوهر تطبيقا واحدا هو الله ، اذ ليس في الوجود غيره ، ورأى سبينوزا لله عددا لا متناهيا من الصفات لا نعرف منها الا صفتين هما الفكر والامتداد (وان كان سبينوزا يقول عن الله أيضا أنه الموجود المستقل بذاته استقلالا مطلقا ، واللامتناهي ، وأنه علة بذاته Causa Sui أي أنه يحدد ذاته أو تحدده طبيعته) . ولذلك لا تمييز عند سبينوزا بين الله والعالم بل يسوي بينهما ، والوجود واحد يسميه « الله أو الطبيعة » Deus sive Natura إن نظرت الى الوجود من جهة مبدئه ومصدره فهو الله أو الطبيعة الطابعة الخلاقة Natura naturans . وان نظرت اليه من جهة ما يحدث من أشياء وحوادث وظواهر فهو العالم أو الطبيعة المطبوعة المصنوعة Natura naturata . ويؤلف هذا الوجود نسقا مغلقا وان القوانين التي تحكم الاشياء - وهي مجرد حالات ومظاهر لوجود الله هي قوانين حددتها طبيعة الله وحكمته منذ الأزل ، والماضي والحاضر والمستقبل محدد مقدر لا تغيير فيه ولا تبديل .

بعد ايجاز تصور سبينوزا للكون ، ننتقل الى جبرية أفعال الانسان عنده . الانسان مجبور على كل أفعاله ، وحين يؤدي فعلا بارادته ، لم يكن يستطيع ان يفعل فعلا مختلفا ، لانه يخضع في كل ما يفعل لعوامل اضطرته الى فعله ، وهذه العوامل ذاتية داخلية أو خارجية . والمقصود بالعلل الداخلية لافعالنا علل فسيولوجية أو نفسية في ذات الانسان تحكم سلوكه ، وبالعلل الخارجية علل طبيعية هي الظروف الخارجية المحيطة بالانسان في العالم وقت أدائه أفعاله والتي تحفزه الى فعل ما أو تجعله يعزف عن فعل آخر ، وهذه العلل الخارجية تنبع في نهاية المطاف من طبيعة الله وحكمته .

لا تنكر الجبرية الميتافيزيقية أننا نعي في واقعنا الحي أننا نختار ونتروى في الاختيار ونتخذ قرارات لتنفيذ أفعال معينة ، وقد نتردد في أداء فعل ما أو الامتناع عن فعل آخر ، وإننا قد نبذل جهدا في مقاومة بعض رغباتنا - لا تنكر هذه الجبرية شيئا من هذا لكنها تؤكد أن لكل ما نفعل ونعاني خبرته ونكابده عللافسيولوجية أو نفسية لا نملك السيطرة عليها ، وهذه العلل تحكمها علل خارجية هي الظروف الحتمية المحيطة بنا في العالم الطبيعي ،

وتعود هذه الظروف في نهاية المطاف الى العلة الاولى التي رسمت كل شيء بضرورة أزلية وكمال أسمى . ان الاعتقاد بأننا أحرار وهم ، مرده جهلنا بكثير من تلك العلل داخلية كانت أو خارجية ، ولو عرفنا كل هذه القوانين لأدركنا حقيقة الجبر الصارم ، وكلما ازددنا معرفة بتلك القوانين ازددنا يقينا بالجبرية . لكن هيهات أن يدرك الانسان المحدود المعرفة كل القوانين التي تخضع له ذاته والكون ككل . والانسان الحكيم هو من ازدادت معرفته لعلل أفعاله ، وحينئذ يعزف عن أن تشده رغبة جزئية أو لذة وقتية ، أو أن ينفر من ألم ينتابه ، لأنه بدأ يدرك أنه يجب ألا يأسى على ما فاته ولا يفرح بما يأتيه ، وإنما هو جزء ملتحم بالكون ككل بعالم سبق تقديره طبقا للخير المطلق والحكمة الالهية .

ولنا تعقيب موجز على هذه الجبرية بالاشارة الى نقطتين هما الحتمية الطبيعية وتصور سبينوزا لله .

(١) لم تقرر الجبرية الميتافيزيقية الحتمية الطبيعية على أساس ملاحظات وتجارب واستنباط علمي ، وانما على أساس موقف ميتافيزيقي خلاصته ان الوجود الحقيقي هو وجود الله وحده ثم استنباط ما يلزم عن هذا الوجود من لوازم منطقية ، يلزم ان كل ما يوجد غير الله ليس سوى مظاهر أو ظلال لوجوده ، وهذه المظاهر تحدد وجودها وسلوكها طبيعة الله الثابتة الخيرة بضرورة أزلية . لكن العلماء المعاصرين وصلوا - كما رأينا في القسم السابق - الى اعلان الحتمية بمعنى خضوع العالم لقوانين ، لكنهم رفضوا الحتمية الكلية ، حيث أظهرت التجارب حدوث حوادث صدفة ، أو لا تفسر تفسيرا عليا ، ورغم ذلك رأى هؤلاء العلماء وجوب اتخاذ الحتمية والعلية مبادىء موجهة للبحث أو مصادرات للبحث العلمي دون أن نقررها تقريرا قبليا حاسما . ولعل هذا الموقف العلمي هو تطوير للحتمية المطلقة عند سبينوزا من الفلاسفة ونيوتن من العلماء .

(٢) لا يمكننا اعتبار الجبرية الميتافيزيقية نوعا من الجبرية الدينية أو الايمان بالقضاء والقدر ، ذلك لأن تصور سبينوزا لله مختلف عن تصور الاديان ، ذلك الذي يلتزم به الفلاسفة المدافعون عن القضاء والقدر - كما سنرى ببعض تفصيل في القسم التاسع من هذا البحث . ليس الله عند سبينوزا فردا ولا شخصا لأن الفردية تحديد ، والتحديد سلب ولا يجري على الوجود المطلق سلب ، والله عند سبينوزا لا يرغب في شيء ، لأن في الرغبة نقصا يراد التغلب عليه ، والله لا ينقصه شيء ، وليس لله عند سبينوزا ارادة ولا فعل وإنما كل ما يتم في الكون يتم بضرورة اقتضتها طبيعته ، والانسان عند سبينوزا ليس مسئولا عن أفعاله ولا تكليف عليه ولا حساب ولا جزاء . لكل ذلك لم ندرج سبينوزا مع الداعين الى جبرية القضاء والقدر ، كما أن ذلك أدى بأحبار اليهود الى الحكم على سبينوزا بالالحاد .(٨)

---

(٨) أنظر : **Spinoza, Ethics, pt., IProp. Xxvi, Appendix; Pt. II, Prop. XIVIII; Pt. IV Prop LXIII' translated into English by A. Boyle, Dentand Sons, London,** 1910.

وأيضا : **S. Hampshire, Spinoza, PP.** 150-168, **Pelican,** 1953

وأيضا : زكريا ابراهيم : مشكلة الحرية ص ٢١ ، ٢٢ ، ٥٢

(٥ ب)

الجبرية المنطقية

تقوم هذه الصورة من الجبرية على أساس منطقي بحت لا تداخله تصورات لاهوتية أو ميتافيزيقية ، وتتعلق بما يسمى عالم الحقائق ، والحقائق هي القضايا الصادقة دائما ، كبديهيات الرياضيات وقوانين المنطق . لكن حين نصوغ حادثة طبيعية وقعت فعلا في قضية تصبح هذه القضية صادقة وتدخل في اطار عالم الحقائق . وهذا العالم عند أنصار الجبرية المنطقية عالم نكتشفه ولا نخلقه ، كما أنه لا يتعلق بزمن اذ يخرج على حدود الزمن ، أي لا نقول عن حقيقة ما انها كانت صادقة وانما نقول انها صادقة وكفى . ولا تسل من علَّم عالم الحقائق أو قدَّره أو أراده ؟ لأن الجواب سوف يكون : لا أحد . ان علم أي كائن - مهما سما قدره - بأني سأفعل كذا في المستقبل لن يلزمني بفعله ، اذ لا يلزم عن الحقائق إلا حقائق ولا يلزم عن القضايا الصادقة إلا قضايا صادقة ، لكن الحقائق لا يلزم عنها حوادث أو أفعال . ان قلت « اليوم يوم الاثنين » وكانت قضية صادقة تعبر عن واقع ، فقد لزمت القضية « الغد يوم الثلاثاء » .

ولئن قلت إن علم الله يلزم عنه وقوع ما علم وقدر ، فان الجبرية المنطقية تدفع ذلك بقولها ان ليس بين العلم بحادثة قبل وقوعها ووقوعها بالفعل علاقة منطقية ضرورية ، فقد أتنبأ بشيء ولا يحدث ، واذا قلت ان علم الله وتقديره لفعل ما يلزم عنه حدوث هذا الفعل فانك مضطر الى أضافة قضية أخرى هي أن الله علمه مطلق وتقديره أزلي لما سوف يكون ، لكن حقائق المنطق لا يفترض وجود الله أو أي وجود آخر وإنما يفترض فقط وجود حقائق .

تتعلق الجبرية المنطقية بوجود عالم الحقائق وتقول ان كل ما يوجد من أشياء وما يقع من حوادث في الماضي والحاضر والمستقبل مقدر ابتداء ، بحيث تصبح القضية المركبة الآتية صادقة دائما وتحصيل حاصل : « ما وقع لم يكن منه مفر ، وما سوف يحدث سيحدث حتما ومن المستحيل ألا يتم » . حين نقول مثلا ان نابليون هزم في ووترلو عام ١٨١٥ ، فان نابليون لم يعلم عن هزيمته الا حين وقعت بالفعل ، ونحن لم نعلم هزيمته الا بعد قراءتنا لها من كتب التاريخ ، وكل ذلك وقع في زمن ، لكن واقعة الهزيمة أمر حتمي كان لابد أن يقع . قد يقال ان هزيمة نابليون أمر حادث لا ضرورة فيه وكان يمكن ان ينتصر لو كانت ظروفه مختلفة . هذا حق ، لكن حين وقع ما وقع بالظروف التي أحاطت به بالفعل لم يكن هنالك مفر من منعه . يمكنك أن تسأل متى هزم نابليون ؟ لكن لا يمكنك أن تسأل متى صدقت القضية « هزم نابليون عام ١٨١٥ » فالصدق لا يتعلق بزمن كما سبق القول . والقضية الصادقة تعبر عما حدث أو يحدث لكن هذه الوقائع مقدرة منذ الأزل وان كنا نكتشفها في زمن معين .

يمكننا التعقيب على هذه الجبرية المنطقية بأنه يمكن اعتبارها الجانب المنطقي البحت من الجبرية الميتافيزيقية عند سبينوزا الذي أعطى الله العلم المطلق والتقدير السابق منذ الأزل لكل ما يحدث ،

وبذلك أضاف مقدمات فلسفية ليست في ذاتها حقائق منطقية خالصة . ويمكننا القول أيضا أننا سواء نادينا بالجبرية أم بالحرية فكلا الموقفين يتسقان مع الجبرية المنطقية ، فما نفعله عن جبر - من أي نوع - أو عن اختيار فهو أمر واقع لا مفر منه ولا معنى للحديث عن منعه اوتجنبه بعد حدوثه بالفعل .

ويمكن التماس هذه الجبرية المنطقية عند أرسطو فيا سماه « الاشياء الخالدة » eternal things مثل حقائق الرياضيات وما يحدث في العالم المحسوس وعالم الافلاك بوجه خاص من حركات وحوادث[٩] ويمكن التماسها أيضا عند ديكارت الذي وضع القضية « لابد مما ليس منه بد » what has been done cannot be undone من بين ما يسميه الحقائق الخالدة[١٠] . لكن خير من صاغ هذه الجبرية من المعاصرين جلبرت رايل G. ryle (١٩٠٠ - ١٩٧٧) والفرد اير A. J. ayer (١٩١٠ -)[١١] .

(٥ ج)

الجبرية الفسيولوجية

الجبرية الفسيولوجية تطبيق للحتمية الطبيعية في الانسان ، لا بالقول ان الانسان جزء من العالم الطبيعي يخضع لكل ما تخضع له أجزاء المادة من قوانين طبيعية ، وانما باخضاع سلوك الانسان لقوانين علم وظائف الاعضاء . يفسر هذا العلم أولا كل أفعالنا اللاأرادية والمنعكسة بردها الى علة فسيولوجية ، هي حادثة أو مجموعة حوادث داخل البدن ، فكل ما يحدث داخل البدن من حركات وتغيرات ووظائف كنبض القلب وافرازات المعدة والامعاء والكبد والغدد الصماء وحركات الخلايا الحية يمكن تفسيرها بقوانين علم وظائف الاعضاء ، ولا أرادة للانسان في أحداثها ، ولا وعي له بها ، ولا سيطرة له عليها . ويفسر علم وظايف الاعضاء ثانيا تفسيرا فسيولوجيا بحتا كل أفعالنا الارادية - وهي مختلف نماذج سلوكنا - من حركات أعضاء الجسم وحالاتنا النفسية من احساس بألم أو لذة أو رغبة أو انفعال ، وحوادث عقلية من ادراك حسي وتذكر وتخيل واستدلال وما الى ذلك ، اذ يعتمد كل سلوكنا الارادي على تركيب الجسم وسلامة أعضائه وأداء كل عضو لوظيفته أداء ناجحا ، ويعتمد سلوكنا الارادي على تركيب المورثات (الجينات) وهي جزيئات معينة في نواة الخلية الحية تحوي مركبا كماويا يسمونه Deoxyribonuclei Acid (أو باختصار D N A) يحمل الخصائص الوراثية التي تنتقل من فرد لآخر ويتحكم في تركيب الاعضاء وطريقة استجابة الفرد لبيئته . كما ان البروتو بلازم - وهو مركب كماوي

---

(٩) Aristotle, **Nicomachean Ethics** 1112 a 23-29

(١٠) Descartes, **Principles** of Philosophy, Pt. I' Princ. XLIX

(١١) G. Ryle, **It was to be,** in Dilemmas, PP. 15-35 **Cambridge,** 1960.
A. J. Ayer, **Fatalism,** in The Concept of A Person, PP. 235-254, Macmillan,London, 1963.
Freedom and Necessity,, in Philosophical Essays, 284, Macmillan, 1959.

أساسي يدخل في تركيب كل خلية حية - ينظم سلوك الفرد بصورة معينة لتحقيق تكيف الجسم مع بيئته . وتنادي الجبرية الفسيولوجية ثالثا بتفسير فسيولوجي خالص لسلوك الافراد الشواذ المصابين بأمراض نفسية وعقلية حادة مثل الهستيريا والصرع epilepsy والبارانويا وجنون الفصام schizophrenia وترد هذه الامراض الى سوء أداء الجهاز الهضمي العصبي بعامة والمخ بخاصة لوظائفها ، وبذلك لا يكون لهؤلاء الافراد الشواذ سيطرة على أفعالهم . بل يرى بعض علماء وظائف الاعضاء ان في مقدورهم خلق ظروف أو علة فسيولوجية معينة تثير رغبة معينة أو انفعالا مفاجئا أو تهدئة انفعال آخر ، ومن ثم يصبح الانسان آلة تحت رحمة هؤلاء العلماء أو ضحية عاجزة في يدهم . وثمة نقطة أخيرة يثيرها بعض علماء وظائف الاعضاء مستوحاة من نظرية الكوانتم في علم الطبيعة المعاصر : اذا كانت الصدفة عاملا فعالا في حركات الذرة ، فقد يكتشف العلماء يوما ما حادثة تحدث صدفة في الجهاز العصبي لانسان ما وتصبح علة لسلوك معين ، وبذلك يكون للسلوك علة فسيولوجية حدثت صدفة ، ولا معنى هنا لمسئولية أو اختيار ، مثلما اكون مدخنا ثم امتنعت عن التدخين ، ثم يأتي صديق ليقدم لي سيجارة ومددت يدي اليها تلقائيا ثم تراجعت فجأة عن أخذها . وقد أفسر تراجعي عن التدخين في هذه المناسبة بحادثة فسيولوجية صدفة .(١٢)

ونود التعقيب على هذه الجبرية الفسيولوجية بما يلي . لا خلاف بين الفلاسفة جميعا على تأثير العوامل الفسيولوجية في سلوك الانسان ، وأن لحياتنا الشعورية أساسا فسيولوجيا في المخ واللحاء بوجه خاص ، لكنهم قد لا يتفقون مع علماء وظائف الاعضاء وعلماء النفس التجريبي والسلوكيين في سلامة الانتقال من هذا التأثير الى الجبرية المطلقة . نذكر فيما يلي بعض انتقادات الفلاسفة على تلك الجبرية الفسيولوجية .

(١) تعتمد هذه الجبرية على صدق مبدأ العلية ، ولها ما يبررها بطبيعة الحال ، اذ تكاد حياتنا اليومية لا تخلو من التفكير على هداه ، لكن ليس هذا المبدأ ضرورة منطقية قاطعة ، اذ يمكنك الطعن فيه دون وقوع في التناقض ، لانه يمكننا تصور حادثة بلا علة أو حدوث حادثة لا نفسرها بما في حوزتنا من قوانين ، وليست كل القوانين العلمية قوانين علية ، اذ ان بعضها قوانين احصائية وبعضها الآخر قوانين وصفية لا أثر للتفسير العلي فيها .

(٢) يقيم علم وظائف الاعضاء قوانين عامة يفسر بها تركيب أعضاء الكائن الحي ووظائفها ، لكنا نلاحظ أن هذه القوانين لا تبلغ في عموميتها قوانين الطبيعة والكيمياء . هذه القوانين الاخيرة أكثر عمومية من العلوم الانسانية لانها تتناول وحدات مادية متجانسة متشابهة يمكن قياسها وتحديد سرعة حركتها واتجاهها ووصف تفاعلات مركباتها بكل دقة ، لكن لا يمكن تطبيق هذه الدقة والعمومية على

---

(١٢) أنظر : J. Hospess, A n Introduchtion to Philosophical Analysis, PP. 324-337

وأيضا : L. Hertzberg, ,Blame and Causality, Mind, Oct. 1974.

الانسان بسبب الفروق الفردية بين الناس ، كما أن السلوك الانساني يخضع للظروف الخاصة بكل فرد والبيئة المحيطة به . وذلك حال علوم النفس والاجتماع ووظائف الاعضاء ونحوها .

(٣) تتضمن الجبرية الفسيولوجية التي تجري في الفرد الذي يصدر عنه هذا السلوك ، لكن التنبؤ بسلوك الناس قدره ضئيل لسببين .

(أ) وظائف اللحاء في المخ الانساني - كما يقول علماء فسيولوجيا الاعصاب Neurophysiology - شديدة التعقيد ، ولا زلنا نجهل عنها أكثر مما نعلم - لا زلنا نجهل الظروف المحددة التي تنشأ في ظلها نماذج العمليات العصبية التي تؤدي الى عمليات شعورية معقدة ، تلك التي تشترك فيها عشرات الملايين من الخلايا العصبية وتتم في اللحاء وتؤدي الى تذكر أو اختيار .

(ب) قدرتنا على التنبؤ بالسلوك ضعيفة وذلك لاختلاف طبيعة التغيرات الفسيولوجية عن العمليات الشعورية . افرض أني أردت الاختيار بين الاستمرار في الكتابة وترك المنزل لأداء عمل معين وترددت بعض الوقت ثم قررت الخروج من المنزل ، وافرض ان عالما فسيولوجيا كان يرقب ما يدور في مخي من عمليات وتغيرات ، فانه لن يستطيع ان يحدد مقدما أنني سأخرج من المنزل ، وكل ما يستطيع قوله أن هنالك في المخ تغيرات فسيولوجية نشطة تنطوي على جهد عقلي حاد .[١٣]

لا نريد بهذه الانتقادات جعل الجبرية الفسيولوجية بغير أساس ، لكنا نريد القول فقط أن ليس فيها فصل الخطاب ، اذ على الرغم من أن العوامل الفسيولوجية شرط ضروري لقيام أي سلوك أنساني ، غير أنها لا تكفي وحدها لتفسير تام لهذا السلوك ، فهناك عوامل نفسية تفعل فعلها في توجيه السلوك تتفاعل مع تلك العوامل الفسيولوجية .[١٤]

(٥ د)

الجبرية النفسية المتطرفة والتحليل النفسي

لقد أوجزنا في الأقسام السابقة من البحث ثلاثة صور لنظريات الجبرية المتطرفة ، تدعو اثنتان منها الى أن الانسان مجبور على أفعاله من سلطة خارجية عليه ، هما الجبرية الميتافيزيقية والجبرية المنطقية ، بينما تدعو الصورة الثالثة - وهي الجبرية الفسيولوجية -

(١٣) تناولنا موضوع التنبوء من جوانب أخرى ، انظر الفقرة الاخيرة من القسم ٦ والفقرة ز من قسم ٧

(١٤) أنظر: G. Sommerhoff, Logic of The Living Brain, PP. 12-23, London, 1974

وأيضا: Eccles, Facing Reality : Philosophical Adventures By A Brain Scientist, Chs. 2, 4, New York 1971

C. H. Whiteley, min, In Action, An Essay In Philosophical Psychology, PP. 33-35. Oxford University Press, London, 1973.

وأيضا: D. M. Mackey, 'Brain and Will, in Vesey (ed.) Body And Mind' p. 394 Allen and Unwin London, 1964.

الى جبرية أفعال الانسان بفعل قوة داخلة فيه . فقد رأت الجبرية الميتافيزيقية أن العالم الطبيعي يخضع لقوانين حتمية مطلقة وعلاقات علية صارمة ، ومادام الانسان جزءا من هذا العالم فأفعاله الأرادية تخضع لقوانين فسيولوجية ونفسية طاغية ، تشتق طغيانها من حتمية قوانين الطبيعة ، وقوانين الطبيعة جزء من قوانين أعم قدرها الله منذ الازل لا تغيير فيها ولا تبديل . أما الجبرية المنطقية فرأت أن الحقائق (وهي ما يعبر عنها بقضايا صادقة دائما لا موضع لكذب أو شك فيها) محتومة منذ البدء ولا تتعلق بزمن وانها تؤلف عالما لا نخلقه وليس من صنعنا وانما نكتشفه حين تقع الوقائع الصادقة في الزمن أو في واقعنا الحي . ما حدث في الماضي كان لابد ان يتم على النحو الذي تم به ، وما سوف يقع في المستقبل أمر لا مفر منه ، وأي جهد نبذله لتغيير مسار شيء ما قبل وقوعه انما يدخل في مجال ما سوف يقع بالفعل في المستقبل ، وتصبح الجبرية المطلقة تحصيل حاصل حتى لو مارسنا ارادة واختيارا .

نأتي الآن الى صورة رابعة للجبرية المتطرفة ترى ان الانسان مجبور على أفعاله من داخله ، لا في أطار جبرية قوانين وظائف الاعضاء كما تنادي الجبرية الفسيولوجية ، وانما في اطار جبرية نفسية ذاتية . وتدعو الجبرية النفسية بوجه عام الى ان كل انسان يقوم بأفعاله الارادية في حدود تركيبه النفسي المتفرد المتميز ، من دوافع ورغبات وانفعالات وعواطف ، ومدى اندفاعه التلقائي لتحقيقها أو محاولة التسامي على بعضها ومقاومتها ، ومدى استجابته لانفعالاته وعواطفه ، وما اذا كان هادىء الطبع رزينا في اشباع انفعالاته أم حادا لا يستطيع ضبط نفسه ، هل هو خجول أم جسور ، خائف أم متهور أم شجاع ، منطو أم منبسط ، وما اذا كان قوي الارادة أم ضعيفها ، أم مصاب بالتردد وعدم القدرة على اتخاذ القرار ، كما يدخل في التركيبة النفسية المتفردة لكل فرد مجموعة عقائده وشكوكه وقيمه ومبادئه واتجاهاته التي يؤمن بها أو يعتنقها ، وتراثه الثقافي الذي يوجهه في حياته - ذلك هو المقصود بالتركيبة النفسية المتفردة التي ترى الجبرية النفسية ان كل انسان يسلك طبقا لها ولا يستطيع الخروج من اطارها . وهذه الجبرية النفسية نوعان سماهما وليم جيمس (١٨٤٢ - ١٩١٠) « الجبرية النفسية المعتدلة أو اللينة » . Soft Psychological determinism و « الجبرية النفسية المتطرفة » Hard Psychological determinism . أما الجبرية النفسية المعتدلة فهي نصير للحرية لا للجبر ، ولذلك نؤجل تفصيلها للقسم السابع من هذا البحث ، بينما يدعو أصحاب الجبرية النفسية المتطرفة الى الجبر . ولقد اعتمدت هذه الجبرية النفسية المتطرفة في بادىء أمرها على الحتمية العلمية وتطبيقها على قوانين الاحياء وعلم النفس وعلم وظائف الاعضاء ، ومن رواد هذه الجبرية في تلك الصورة المبكرة دولباخ D'Holbach (١٧٢٣ - ١٧٨٩) وشوبنهاور Schopenhauer (١٧٨٨ - ١٨٦٠) . لا ينكران اننا نختار أفعالنا ، وأننا قد نتروى فيما سوف نفعله ، واننا نبذل الجهد في مقاومة بعض رغباتنا ، وأن أفعالنا تصدر عن ارادتنا ونحقق بها رغباتنا ، لكنهما ينكران

أن لدينا حرية في اختيار رغباتنا أو تحويل مجرى ارادتنا ، يقولان بعبارة أخرى أننا نفعل ما نريد لكننا لا نستطيع أن نحدد ما نريد ، والمقصود ان الفرد لا يستطيع ان يغير طباعه أو سماته النفسيه ، ذلك لأن هذه الطباع والسمات ليست إلا حصيلة عوامل الوراثة والبيئة التي شكلت سمات كل منا منذ الطفولة ، وحصيلة العادات والاتجاهات والقيم التي اكتسبناها في حداثتنا ، ولم يعد للفرد قدرة على تغييرها .(١٥)

ولهذه النظرة المبكرة انصار اليوم من الفلاسفة المعاصرين بعد ان طوروها ، اذ لم يتجاهلوا وقائع بذل الجهد ومحاولة تغيير طباعنا وعاداتنا ، لكنهم يقولون ان الشخص الذي يحاول تغيير بعض سماته وتعديلها لابد وأن لديه استعدادا لهذا التغيير والتعديل في اطار سماته واتجاهاته وثقافته . ويضيفون أنهم لا ينكرون ان للانسان حرية واختيارا ، وإنما يصرون على القول أن الحرية غير ممكنة الا في اطار الجبرية النفسية ويقصدون بذلك أن لا فعل بلا علة فان كان بلا علة فانه ينشأ صدفة ، وأنا لا أملك السيطرة على ما يحدث لي صدفة ولا مسئولية لي فيه . وتكمن علل أفعالي الحرة في سماتي النفسية التي حصلت عليها وترد في نهاية المطاف الى عوامل وراثية وفسيولوجية واجتماعية ، بالاضافة الى ما أؤمن به من قيم ومبادىء .(١٦)

نلاحظ أن هذه الجبرية النفسية المتطرفة لم تتعمق في تصور السمات النفسية مثلما فعلت نظرية الجبرية النفسية المعتدلة - كما سنرى بعد حين - لكنها دعمت موقفها الجبري باللجوء الى نظرية التحليل النفسي عند فرويد ومدرسته . ان الشخص الذي يقوم بفعل ارادي وهو على وعي تام باختياره ويؤدي عقب تفكير وروية ويعتقد ان له سيطرة تامة على ما فعل ويشعر بمسئوليته عما فعل ، هذا الشخص في الواقع إنما هو مجبر على فعله نتيجة صراع لا شعوري نشأ منذ الطفولة ، ولا سيطرة له الآن عليه ، بل لا يعرف هذا الشخص أنه يعاني هذا الصراع . ويوضح أنصار الجبرية النفسية المتطرفة ذلك بحال فتاة رغبت في الزواج فاختارت شخصا يكبرها بعشرين عاما وصدر اختيارها عن وعي وروية وتفكير . ويفسر التحليل النفسي هذا السلوك بان الفتاة كانت تعاني لا شعوريا من حب مفرط لأبيها منذ الطفولة ورأت فيه مثال الرجل فاختارت زوجا على مثاله ، وهي لا تعي بهذا الدافع اللاشعوري بل ترفض هذا التفسير اذا ووجهت به . ومثل المجرم الذي خطط لجريمته عن وعي وتفكير وحساب نتائج فعله قبل أدائه ، لكن قد يكون لسلوكه الاجرامي دافع لا شعوري ، فقد يكون نشأ لقيطا أو منبوذا أو لاقى حياة بائسة تعسة في صباه فأدى ذلك الى كرهه للمجتمع وحقده عليه .

(١٥) P. Edward ', Hard and Soft Determinism, in S. Hook (ed.), Determinism and Freedom, PP. 119-121, New York 1961.

(١٦) J. Hospers' ,What Means This Freedom, in S. Hook (ed.) Op. cit' PP. 126-140.

نؤجل هنا مناقشة تصور السمات النفسية واتخاذها قاعدة لجبرية الافعال حتى نصل الى نظرية الجبرية النفسية المعتدلة ، لكن لنا هنا تعقيب على جبرية التحليل النفسي التي تستند اليها نظرية الجبرية النفسية المتطرفة . المألوف ان نظرية التحليل النفسي تتضمن جبرية متطرفة ، لكنا نريد مناقشة هذا التضمن ، ولذلك نوجز هذه النظرية في خطوطها العريضة دون دخول في تفاصيلها التي يعرفها القارىء في كتب علم النفس العام . أراد فرويد ومدرسته والمطورون له ان يجعلوا من الدراسات النفسية علما تجريبيا يبعده عن التأملات الميتافيزيقية في أحوال الناس ، كما يبعده عن نماذج النظريات السابقة من علم النفس التجريبي . ولقد مارس فرويد أول أمره علاج الافراد المصابين بأمراض نفسية بالبحث في فسيولوجيا المخ والجهاز العصبي المركزي وما قد أصابها من خلل وتلف وسوء أدائها وظائفها السوية ، لكن فرويد أقلع عن هذا النوع من العلاج ، وصاغ فرضا علميا جديدا يرسم فيه تخطيطا للجهاز النفسي في الانسان ، مم يتركب ، وما علاقة كل وجه من وجوه هذا الجهاز بالوجوه الاخرى ، وأعانه على صياغة هذا الفرض ما توصل اليه من ملاحظات ومشاهدات في علاجه لمرضاه . ويتلخص هذا الفرض العلمي في ثلاث نقط : الاولى تطبيق مبدأ العلية على السلوك الانساني ، اذ يجب ان يكون لكل فعل يقوم به الفرد تفسير علي ، ولا مجال لصدفة . والنقطة الثانية هي ادخال التفسير الغائي مع التفسير العلي في مجال السلوك ، وهو ما لم يكن موجودا من قبل في العلوم التجريبية ، والمقصود بالتفسير الغائي هنا أن كل سلوك يحقق رغبة أو يشبع دافعا أو يهدف الى غرض . والنقطة الثالثة في فرض فرويد - وهي بيت القصيد - هي فكرة اللاشعور ، وقد وسع بها من معنى الدوافع والرغبات والقصد بحيث تشمل الدوافع والرغبات اللاشعورية ، وهي ما لا نعي به في حياتنا الشعورية . وتقول مدرسة التحليل النفسي ان الدوافع اللاشعورية هي الدوافع الحقيقية التي تضطرنا الى ما نفعل من أفعال ، ورغم ذلك تظل مجهولة لنا ولا نعي بها . والمقصود باللاشعور مجال الرغبات المكبوتة التي يراد إشباعها بحرية مطلقة لا ضابط لها من عقل أو رقيب من الاسرة أو المجتمع أو القانون ، ويتألف هذا المجال من رغبات تكونت في الطفولة المبكرة وأصابها كبت بتأثير تلك النماذج السابقة من الرقابة ، فأصابها نسيان لاشعوري ، لكنها تعاود الظهور في الحياة الشعورية في صور رمزية ملتوية فيما يبدو من اسقاط أو نكوص أو فلتات لسان أو أحلام أو تقمص ونحو ذلك . والشخص القائم بهذه النماذج من السلوك مجبر عليها ولا سلطان له عليها . وان نظرية التحليل النفسي لا تقصر هذه النماذج من السلوك على المصابين بأمراض نفسية ، وإنما تقول ان للدوافع اللاشعورية تأثيرها على كثير من مظاهر سلوكنا السوي .

تلك خلاصة نظرية التحليل النفسي . وقد قلنا أن المألوف أن تدعو هذه النظرية الى جبرية أفعال الانسان بتأثير سلطان الدوافع اللاشعورية . لكنا لا نرى تعميم هذا القول المألوف ، على أساس أن علماء التحليل النفسي لا يقفون عند حد صياغة النظرية والاستدلال على صدقها من شواهد الحياة اليومية ،

وإنما يمارسون علاج تلك الحالات المرضية في عياداتهم ، وذلك بأطلاق الذكريات المنسية ونقل الدوافع اللاشعورية الى مجال الشعور ، وحين يتم علاج الشخص المصاب يتخلص من سلطان تلك الدوافع . واذن ففكرة العلاج هدفها تخليص الفرد من جبرية الدوافع اللاشعورية والرغبات المكبوتة ، فان تحقق الهدف تحكم الفرد في سلوكه وسيطر عليه وكان حرا فيما يفعل . نريد القول أن زعماء التحليل النفسي يؤمنون بحرية الانسان ويسعون الى تحريره من سلطان المؤثرات اللاشعورية وإلا فلا معنى للعلاج . يؤمنون أن الانسان السوي والانسان الحر شيء واحد ، فاذا جعلنا الفرد سويا كان حرا ، وراحوا يخلصوننا من عوائق الحرية . لكنهم اعتقدوا في نفس الوقت ان الشخص السوي بالمعنى الدقيق للكلمة مثل أعلى لا يمكننا الوصول اليه ، أو أن المعرفة التامة بكل دوافع أفعالنا وأنماط سلوكنا مثل أعلى نسعى الى الوصول اليه لكنا لا نناله على الوجه الأكمل . سوف نصل الى هذه النتيجة في نهاية البحث لكن بمقدمات مختلفة .[١٧]

(٦)

نظريات الحرية المطلقة

ليس لكلمة حرية معنى واحد ، وإنما لها عدة معاني ، لعل أهمها ستة هي :

(أ) الحرية أحساس ذاتي عميق يدركه كل منا باستبطان ، أو هي وعي مباشر بأن لدينا قدرة على الاختيار .

(ب) الفعل الحر لا علة له .

(ج)الفعل الحر فعل يستحيل التنبؤ به قبل حدوثه .

(د) الحرية غياب الاضطرار أو غياب القسر .

(هـ) الفعل الحر تحقيق هدف أو غاية عن وعي وشعور .

(و) الحرية تحرر من الشهوات ، أو هي قدرة على ضبط النفس . هذه معان للحرية قد يقول بها جميعا فيلسوف واحد ، أو يقول فيلسوف ببعضها ويرفض البعض الآخر . نلاحظ أن أنصار الحرية

---

(١٧) أنظر: A. C. Macintyre, The Unconscious : A Conceptual Study, London, 1960.

S. Hampshire, Thought and Action, London, 1960.

A. Ellis, An Operational Reformulation of Some of the Basic Principles of Psychoaralysis,

B. F. Skinner, ,Critique of Psychoanalytic Concepts and Theories, A. Flew, Motives and the Unconscious'

المقالات الثلاث الاخيرة منشورة في :

H. Feigl and M. Scriven, (ed.) Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. I, The Foundations of Science and the Concepts of Psychology, Minneapolis, 1959.

عبد العزيز القوصي : أسس الصحة النفسية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٤٨

محمد فؤاد جلال : مبادىء التحليل النفسي ، الطبعة الثانية ، ١٩٤٨

فريقان ، فريق يمكننا تسميتهم بأنصار الحرية المسرفة أو المطلقة ، وفريق نسميهم أنصار الحرية المعتدلة ، وهم موفقون بين أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية المطلقة ، واهتمامنا الآن بأنصار الحرية المطلقة . ولعل هؤلاء يأخذون بالمعاني الثلاثة الاولى للحرية ، ما سبقت اليها الاشارة ، وهي أن الحرية أحساس ذاتي عميق بأننا أحرار ، وأن الفعل الحر لا علة له سوى أني أخترته ، وان الفعل الحر لا يمكن التنبؤ به قبل حدوثه . ولا يمنع ذلك من أن يستخدم أنصار الحرية المطلقة بعض المعاني الأخرى للحرية ، كما لا يمنع من أن يستخدم أنصار الحرية المعتدلة تلك المعاني التي يتحمس لها أنصار الحرية المطلقة ، وإنما لا يعطي المعتدلون لها تلك الأهمية كما يعطيها المتطرفون . ومن فلاسفة الحرية المطلقة أو المتطرفة جاك بوسويه J. B. Bossuet (١٦٢٧ - ١٧٠٤) وتوماس ريد T. Reid (١٧١٠ - ١٧٩٦) ، ومين دي بيران Maine de Biran (١٧٦٦ - ١٨٢٤) وشارل رينوفييه Ch. Renouvier (١٨١٨ - ١٩٠٣) ، ووليم جيمس W. James (١٨٤٢ - ١٩١٠) (وان كان هذا الاخير لا يعلن أنه نصير الحرية المطلقة لكنه يؤكد المعاني الثلاثة السابقة للحرية !) ، ولويس لافل L. Lavelle (١٨٨٣ - ١٩٥١) ، وكامببل C. A. Campbell والفلاسفة الوجوديون المعاصرون .

الحرية أحساس ذاتي عميق بأننا أحرار

يرى أنصار الحرية المطلقة أن لكل منا أحساسا مباشرا بأنه حر ، وان له ارادة ، ويستطيع أن يفعل فعلا ما ، كما يستطيع ان يمتنع عن فعله ، أو يستطيع ان يفعل فعلا ويعتقد أنه كان باستطاعته أن يفعل غير ما قد فعل . يدرك كل منا ذلك باستبطان لا ريب فيه . ويمكن الدفاع عن هذا الاحساس العميق بأساليب مختلفة ، فقد نقول مع توماس ريد وغيره ان الاحساس الذاتي بالحرية أحد المعتقدات الاساسية للادراك العام common sense التي يعتنقها كل منا في حياته اليومية . انه اعتقاد شبيه تماما باعتقادنا بوجود عالم طبيعي من حولنا مستقل عن ادراكنا له ، واعتقادنا بوجود أناس من حولي هم مثلي احساسات وعقل ورغبات وانفعالات وعواطف وأماني وآمال وآلام ، واعتقادنا بأن هنالك ماض نستطيع تذكر بعضه ، وإننا على ثقة في الأعم الأغلب بصدق ذكرياتنا . وأن أي مفكر يبذر الشك في هذه المعتقدات إنما يفعل ذلك لاسباب معرفية لا موضع لذكرها هنا ، لكنه يعتقد بها في حياته العملية ، ما في ذلك شك .[18] وقد ندافع عن هذا الاحساس العميق بالحرية بأسلوب آخر مثل قول الفلاسفة الوجوديين المعاصرين بأن الانسان في أساسه ارادة واختيار ، اذ يقول ياسبرز « أنا اختار اذن أنا موجود » ، ويقول سارتر ان أهم ما في الانسان هو

---

(١٨) قارن :

Cornman and lehrer **Philisophical Problems and ; Arguments, An Introduction pp.** 163-4, 174-5 **Macmillan**/14/1974

ارادته وهي الشيء الذي له قيمة فيه . ويعبر عن هذا المعنى أيضا فلاسفة آخرون (ليسوا من أنصار الحرية المطلقة) مثل ديكارت الذي قال ان لدينا فكرة بديهية راسخة عن حرية أفعالنا ، بل ان فكرة الحرية هي أكثر أفكارنا الفطرية شيوعا بين الناس[19] ، ومثل برجسون الذي قال ان الحرية معطى مباشر من معطيات الشعور ، بل هي أوضح معطياتنا المباشرة ، وندرك ذلك بحدس مباشر لا شك فيه ، ولذلك فالحرية ليست مشكلة تتطلب الحل وإنما هي واقعة حية يمكنك ملاحظتها في نفسك باستبطان .[20] ولدينا ملاحظة جديرة بالاشارة هنا هي أن أنصار الحرية المطلقة يتجاهلون معطيات العلوم الطبيعية ونتائجها وهم يبحثون مشكلة حرية الانسان ، وينفرون من اتخاذ الكشوف العلمية أساسا ينطلقون منه الى حل لمشكلة الحرية ، ذلك لاعتقادهم ان الانسان نسيج وحده وسط العالم الطَّبَيعي لا يخضع لما يخضع له عالم المادة من قوانين ، ولاعتقادهم ان المنهج السليم لحل المشكلات الفلسفية هو الاتجاه مباشرة الى الذات الانسانية ووصف حالاتها الشعورية وتحليلها ، وأهم خصائص الذات هو الاختيار بين ممكنات ، والاختيار ضرورة ، لأن الانسان لا قيمة له بدون فعل وسلوك ، والفعل هو معنى وجوده ، والفعل انما هو اختيار .[21]

وقد لا يوافق كثير من الفلاسفة على اتخاذ هذا الاحساس الذاتي بالحرية أساسا متينا يدعم حريتنا ، لأن الاحساسات الذاتية كثيرا ما تكون وهما وخداعا ، ولا ثقة لنا بالوهم ، ومثل أنصار الحرية في ذلك كمثل مريض أصيب بخوف مرضي فذهب للعلاج النفسي وأجريت عليه عملية تنويم مغناطيسي وأوحى اليه أن يستجمع قواه ويلقي حديثا طويلا أمام حشد كبير من الناس ، وقد فعل ذلك بالفعل ، فلما أفاق المريض وأخبر بما فعل أدعى انه كان حرا في قيامه بذلك الفعل وهو في الواقع مخدوع .[22]

الفعل الحر لا علّة له

ثاني مواقف أنصار الحرية المطلقة قولهم أن الفعل الحر لا علّة له ، وقد وصلوا الى هذا الموقف نتيجة ربطهم فكرة العلية بنظرية الجبر ، ذلك لأن الاساس الأول الذي يستند اليه أصحاب الجبرية المتطرفة هو أن لكل فعل ارادي علة حددته ، وأن لا فعل ينشأ صدفة بلا تفسير ، ولذلك جاء أنصار الحرية المطلقة ليعلنوا أن الفعل الحر « اختيار حادث contingent choice » جاء بعد أن لم يكن ، وأنه تم فجأة وأنه جديد .كل الجدة لم تسبقه عوامل تفسره سواء كانت وراثية أم فسيولوجية أم نفسية . الحق أن أنصار الحرية المطلقة يعترفون بتأثير الوراثة

---

(١٩) Descartes, **Principles** of Philosophy, pt. 1, Sec. xxxIx.

(٢٠) **Bergson, Essai Sur** les Données Immediates de la **Conscience,** translated into **English** as **Time and Freewill,** by F. L. Pogson, p. 142, **London,** 1910.

(٢١) زكريا ابراهيم : الفلسفة الوجودية ص ١٨٩ ، ٢٠٦ ، القاهرة ١٩٥٧ وأيضا عبد المحسن بدوي : دراسات في الفلسفة الوجودية ص ١٧ ، القاهرة ١٩٦٦ .

(٢٢) **K. Hempel, some Reflections** on the case for **Determinism,** in S. Hook, (ed.)**Determinism and Freedom.** p. 161.

والعوامل الفسيولوجية وتأثير البيئة في أدائنا لأفعالنا الارادية ، لكنهم يردفون ذلك بقولهم اني حر في موقفي من هذه العوامل حر في اغتباطي بها أو استسلامي لها أو خجلي منها أو ارادة الثورة عليها ، وبذل جهدي في مقاومتها وتقويمها . اني لا أختار تلك العوامل وإنما أختار استجابتي لها . ويضيف هؤلاء الفلاسفة لتدعيم تلقائية الفعل الحر وعدم تفسيره بعلل أن الفعل الحر أبعد ما يكون عن الروية والتفكير ، وإنما هو أقرب الى الفعل الغريزي وتلقائية الكائن الحي .

وعلى هذا الموقف اعتراضات كثيرة ، نكتفي باثنين : الاول أني أعي باستبطان حقا أني أخترت الفعل كذا دون أختيار فعل آخر ، لكنني لا أعي باستبطان مماثل ان ليست له علة ، ولا أن له علة ، ذلك لأني حين أفعل فعلا أنظر دائما الى المستقبل ، أي ما أهدافي وأغراضي من فعل الفعل ولا أفتش عن علته قبل أدائه ، لكني حين أريد تفسيره بعد أدائه فلا شك واجد عللا تفسره . نريد القول أننا نعترف أننا قد نفعل فعلا باختيار وحرية ولكن لا يمنع ذلك من اكتشاف علته وتفسيره بعلل .[٢٣]

الفعل الحر لا يسمح بالتنبؤ

يذهب أنصار الحرية المطلقة الى أن الفعل الحر لا يسمح بالتنبؤ به قبل وقوعه ، ذلك لأنهم يربطون التنبؤ بالجبرية العلمية في صورها المختلفة سواء كانت جبرية ما يحدث في العالم الطبيعي أم جبرية العوامل الفسيولوجية والنفسية وتأثيرها على أفعال الانسان . وأراد أنصار الحرية رفض الجبرية بما يلزم عنها من امكان التنبؤ . ولهذا الرفض وجاهته بعد ما رأينا من قبل أن التنبؤ بأفعال الانسان الارادية قدره ضئيل وضعيف لعدة أسباب .[٢٤] ورغم ذلك يمكن القول ان الفعل الذي لا يمكن التنبؤ به قبل حدوثه يمكن تفسيره تفسيرا عليا بعد حدوثه ، كما سنرى في القسم التالي من البحث حين نتناول أنصار الحرية المعتدلة الذين يمتازون على أنصار الحرية المطلقة في تحليل أعمق للحياة النفسية .

(٧)

نظريات الحرية المعتدلة

تحدثنا في الاقسام السابقة عن الجبرية المتطرفة بمختلف صورها ، والتي لا يزال يدعو اليها بعض الفلاسفة المعاصرين كما سبق القول ، وتحدثنا ايضا عن الحرية المطلقة وأهم المواقف التي يدعم بها أنصارها حرية الانسان ، ونلاحظ ان ليس لهذه النظرية أنصار اليوم . وفي كل مشكلة هامة تقدم لها حلول متطرفة ، ينشأ دعاة توسط ، وقد نشأ في مشكلة حرية الانسان من بين الفلاسفة المعاصرين دعاة توسط وتوفيق بين الجبرية المتطرفة والحرية المطلقة ، يسمي النقاد موقفهم « نزعة التوفيق » Compatibilism ولا يخطىء معرفة هذا الموقف من له احاطة بالكتب والمقالات المعاصرة في المجلات الفلسفية ، ويضم هذا الاتجاه الوسط فريقين من

(٢٣) قارن : P. H. Nowell-Smith, Ethics, p. 281, Pelican, 1954;

(٢٤) راجع تعقيبنا على الجبرية الفسيولوجية .

الفلاسفة ، فريق يسمى موقفه « الجبرية النفسية المعتدلة » في مقابل « الجبرية النفسية المتطرفة » التي تدعو الى جبر . وأصحاب الجبرية النفسية المعتدلة دعاة حرية لا جبرية ، لكنها تلك الحرية المقيدة التي تخفف من حدة مواقف أهل الحرية المطلقة ، كما نواجه حجج الجبرية المتطرفة وتهاجم بعضها وتخفف من حدة بعضها الآخر . ومن فلاسفة هذا الفريق من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين توماس هوبز T. Hobbes (١٥٨٨ - ١٦٧٩) وجوك لوك J. Locke (١٦٣٢ - ١٧١٤) ، ودافيد هيوم D. Hume (١٧١١ - ١٧٧٦) ، وجون استوارت مل J. S. Mill (١٨٠٦ - ١٨٧٣) ، والهيجليين الجدد مثل توماس هل جرين T. H. Green (١٨٣٦ - ١٨٨٢) وبرادلي Bradley (١٨٤٦ - ١٩٢٤) ، كما نادى بها ايضا مورتش شليك M. Schlick (١٨٨٢ - ١٩٣٦) وألفرد اير A. J. Ayer (١٩١٠ ـ) .

أما الفريق الثاني الذي ينادي بالحرية المعتدلة فلا يدعو نفسه من أنصار الجبرية النفسية المعتدلة لكنه يتفق معهم في كثير من مواقفهم ، وقد يضيفون اليهم مواقف أخرى ، ومن فلاسفة هذا الفريق سقراط (٤٧٠ - ٣٩٩ق.م) وافلاطون (٤٢٨ - ٣٤٨ق.م) وأرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ق.م) وديكارت (١٥٩٦ - ١٦٥٠) وليبنتز (١٦٤٦ - ١٧١٦) وكنط (١٧٢٤ - ١٨٠٤) وبرجسون (١٨٥٩ - ١٩٤١) وجورج مور G. E. Moore (١٨٧٣ - ١٩٥٨) ، ونوجز فيما يلي مواقف أنصار الحرية المعتدلة دون اهتمام بأوجه الخلاف بين هذين الفريقين .

أ - لا حرية مع اضطرار

ان أول معنى من معاني الحرية يهتم به انصار الحرية المعتدلة - وان كان معنى سلبيا - هو غياب الاضطرار او القسر absence or compulsion or constraint ومن ثم نقابل بين الحرية والاضطرار اذ لا يجتمعان ، والاضطرار نوعان : خارجي وداخلي ، ويضم الاضطرار الخارجي خضوعنا بطبيعة الحال للقوانين الطبيعية التي يخضع لها كل ما يوجد في العالم الطبيعي من ظواهر وأشياء مادية ، وتلك الافعال التي يفعلها الانسان تحت تهديد أو تعذيب من الآخرين مثلما يحدث عادة في عهود الارهاب السياسي . والمقصود بالاضطرار الداخلي كل أفعالنا اللاارادية والمنعكسة مثلما يحدث لاجسامنا من نبض قلب وافرازات أعضاء بدنية وغدد وحركة خلايانا الحية الخ ، وما يصدر عنا عند تناول عقاقير معينة من شأنها أن توقظ رغبة أو تثير انفعالا أو تخفف من حدتها ، أو عند تعرضنا لتنويم مغناطيسي ، أو ما يصدر عن الحالات المرضية بأمراض نفسية أو عقلية حادة من أفعال لا حيلة لهم في منعها ولا سيطرة لهم عليها . ان كل من يسلك في أطار هذه الانواع من الاضطرار مجبور لا حرية له ولا اختيار ما في ذلك شك

ولا مسئولية له عما يفعل ، وما كان يمكنه ان يفعل غير ما قد فعل .(٢٥)

ب - اتساق العلية مع الحرية

بين الحرية والاضطرار أو القسر تقابل وتنافر اذ أن الفعل الذي أفعله مضطرا لست حرا في فعله ، لكن لا تنافر بين الحرية والعلية ، ولا تعارض . وقد قصد انصار الحرية المعتدلة بذلك ان يوفقوا بين دعوة الحرية المطلقة التي تنادي بالتنافر بين الفعل الحر والفعل المسبوق بظروف أدت اليه ، ودعوى الجبرية المتطرفة التي تنادي بأن كل أفعالنا تحتمها ظروف أدت اليها ومن ثم فهي مجبورة ولا يمكن وصفها بالحرية . اتفق انصار الحرية المطلقة وانصار الجبرية المتطرفة في أن الحرية والعلية لا يجتمعان ، بينما رأى أنصار الحرية المعتدلة إمكان اجتماعهما ، فليس ما يمنع ان أفعل فعلا اراديا حرا ، ويمكنني في نفس الوقت تقديم تفسير علي له . والآن ، ما علة الفعل الارادي الحر ؟ يعترف انصار الحرية المعتدلة بتأثير العوامل الفسيولوجية في أفعالنا الارادية ويقولون ان العوامل الفسيولوجية علل ضرورية لاحداث الفعل الارادي لكن هذه العوامل ليست هي الوحيدة التي تفسر ذلك الفعل ، ومن ثم يرفضون الجبرية المتطرفة الفسيولوجية . أما العلل التي يضيفونها لتفسير الفعل الارادي فهي علل نفسية ، أو ينادون بتفسير أفعالنا الارادية في اطار ما يسمى « السمات النفسية » the character of the agent .

ج - السمات النفسية

لكل انسان ميول ودوافع فطرية تنشأ عن تركيب جسمه وعوامل الوراثة والبيئة التي أحاطت به منذ ولادته وفي صباه ، ولكل انسان ميول ودوافع مكتسبة تنشأ عن خبراته وتجاربه ، لكن لكل انسان نموذجا خاصا يتفرد به في اشباع ميوله وتحقيق رغباته يختلف به عن غيره من الناس . وبالمثل يختلف كل منا عن غيره في اتجاهاته النفسية المكتسبة من كرم أو بخل ، إنباسط أو انطواء ، عرفان للجميل أو نكرانه ، تواضع أو غرور أو شعور بالعجز ، تفاؤل أو تشاؤم ، هدوء طبع أو حدة انفعال ، قوة ارادة أو ضعفها أو ميل الى التردد فيما أقوم به من أفعال ، ميل الى الصمت أو قلة الكلام أو الثرثرة ، جبن وهروب من المشكلات أو جرأة وشجاعة في مواجهتها . يضاف الى ذلك ان لكل انسان مجموعة من اعتقادات دينية وسياسية أو شكوك ، ومبادىء وقيم يعتنقها ، وأهدافا وأغراضا يبغي تحقيقها . ان التركيبة النفسية الفريدة التي تشكل نموذج كل فرد فيما سبق من مفردات الحياة النفسية انما تؤلف ما نسميه « السمات النفسية » عند أنصار الحرية المعتدلة . وحين يدعو أصحاب الجبرية النفسية المعتدلة الى ان جبرية السمات انما هي حرية يقصدون ان الانسان مجبر من ذاته وليس في ذلك

(٢٥) أنظر : Aristotle, Nicomach ean Ethics, 1109 b 30 ff. 11129, 20-30

وأيضا : Hume, Enquiries Concerning the Human Understanding and Concerning The principles of Morals, pp. 90, 94, ed. by Selby-Bigge, Oxford, Ayer, Fatalism, in the Concept of A Person, p. 257 Macmillan, London 1963.

جبر ، لأن ما أفعله مطابقا لسماتي النفسية يصدر عني باختيار لم يضطرني اليه أحد ، بل ويتسق مع ما ارتضيت من مبادىء وقيم ومعتقدات وما رسمت لنفسي من أهداف وغايات ومع ما في نفسي من اتجاهات أنا أقبلها واعتبرها هي ذاتي .

ويتعمق انصار الحرية المعتدلة في تحليل السمات النفسية للانسان ، ويواجهون تعقيد الحياة النفسية وما يكتنفها من تضارب وتناقض أحيانا ، ومن هذه التحليلات تلك الامور الثلاثة الآتية :

(أ) ليست السمات النفسية منعزل بعضها عن بعض ، وإنما يندمج بعضها في بعض ، فقد يكون الخوف من سماتي لكني قد أسلك أحيانا سلوك الشجاع حين أريد الدفاع عن مبدأ أخلاقي أو عقيدة سياسية والتضحية في سبيلها ، وتفسير ذلك ان الدفاع عما اعتنقه هو من سماتي أيضا . أو قد تكون الشجاعة من سماتي لكني قد أسلك في ظروف معينة ما يدل على هدوء طبع وحب للسلام ، وتفسير ذلك أن ميلي للسلامة مع الناس وعدم الرغبة في العدوان هو من سماتي أيضا[٢٦] .

(ب) ان الرغبة الاقوى هي التي تدفع الى السلوك ، اذ لكل انسان رغبات وميول قد يتعارض تنفيذ بعضها مع الرغبة في اشباع البعض الآخر ، وفي هذه الحالة يندفع الناس الى اشباع الرغبة الاقوى ، فقد يكون لدي أحساس شديد بالجوع ، ولدي في نفس الوقت رغبة في الاستمرار في عمل معين ، فاذا كان الاحساس بالجوع شديدا طاغيا بحيث لا أستطيع الاستمرار في العمل فأني أجدني تركت العمل الى تناول الطعام . لكن قد يحدث أن أقوم بعمل تدفعه رغبة ضعيفة ، وحينئذ تكون هذه الرغبة دفعت اليها رغبة ملحة طاغية ، مثلما اذا كنت أكثر ولعا برؤية الافلام السينمائية من مشاهدة حفلة موسيقية ، ورغم ذلك أجدني مندفعا الى الحفلة الموسيقية وتفسير ذلك أني رأيت أن سماع الموسيقى قد يرفع شأني بين الناس ، وتلك رغبة دافقة في سماتي النفسية ، أو مثلما أجد نفسي مدفوعا الى رد الامانات الى أهلها على الرغم من أني في حاجة شديدة الى المال ، وهكذا[٢٧] .

(ج) يمكنك ان تتساءل : كيف عرفت ان لديك سمات نفسية معينة أو ان شخصا ما لديه سمات معينة ؟ والجواب المألوف أني لم أكتشف سماتي أو سمات غيري الا من خلال ما نقوم به من سلوك فعلي في الواقع ، وحينئذ قد أقول أن تصور السلوك أسبق منطقيا من تصور السمات النفسية ، وان صح ذلك فلا أساس لسلطان السمات النفسية . لكن يبدو لي أن السمات أسبق منطقيا من السلوك ، وان كانت معرفتي للسمات لاحقة على معرفتي لأنماط السلوك ..

---

(٢٦) أنظر :

Ilham Dilman, the Freedom of Man, Proceedings of Aristorelian Society, p.30, London, 1961.

(٢٧) أنظر :

J. Wisdom, Problems of Mind and Matter, PP. 127-8, London, 1934.

تتكون السمات أولا ثم يليها سلوك يطابقهـا ، وان كنت لا أعرف تلك السمات الا من خلال مفردات السلوك التي تطابقها[٢٨] .

د - التفسير الغائي للسلوك

قد لا نفسر سلوك الفرد بدوافع ورغبات وارادة وعواطف فقط ، وانما نفسره أيضا بما نبغي من غايات وأهداف وأغراض ، وهنا نقـول اننـا نفسر أفعالنـا بأسباب reasons لا بعلل causes حين أقوم بعمل ما أنظر الى مستقبل أدائي له ولا أنظر الى ماضٍ وما يشكلني من دوافع ورغبات ، قد أفسر هرولة شخص بمحاولته النجاة من حيوان مفترس ، وأفسر رغبتي في شراء منزل جديد برغبة في مسكن أفضـل ، أفسر امتناعي عن التدخين حفظا على صحتي وهـكذا . ولعل هذه النظرية الغائية في تفسير السلوك لا تعترض على نظرية السمات النفسية بقـدر ما تعتـرض على التفســير الفسيولوجـي للفعـل الارادي ، وذلك لأن الفعل الانساني ليس مجرد حركات جسمية في المكان وإنما هو أشد ارتباطا بالبيئة التي أحياها وما يحيطني من أهداف وغايات . حين أقوم مثلا بحـل تمـرين هندسي ، أو أقوم بعملية استدلال منطقي ، أو أتذكر حادثة ماضية ، فأني أخضع في ذلك لقواعد منطقية أو قوانين رياضية أو أعتقد أن ما أتذكره صدق وحق ، وهـذه القواعـد والقيم لا يمـكن تفسيرهـا بعمليات فسيولوجية في المخ . ولذلك تميز النظرية الغائية بين العلو والسبب .

(أ) العلة دائما تسبق المعلول سبقا زمنيا بينما السبب يتلو الفعل في الزمن اذ ينظر الفاعل بفعله الى مستقبل .

(ب) يمكن تعميم التفسير العلي على عدد كبير من الامثلة كما يحدث في تفسير علي لحوادث طبيعية ، بينما قد يصدق التفسير الغائي على حالة فردية واحدة طبقا لاطار الاهداف والغايات التي يتحرك فيها كل انسان .

يدعو الى هذه النظـرية الغـائية عدة فلاسفـة معاصرين .[٢٩] لكن يمكن تعقب أصولها عند أرسطو وليبنتر وكنط والوجوديين المعاصرين . يقول ارسطو في افتتاحية كتاب الاخلاق الى نيقوماخس : « ان كل فن وكل بحث ، وبالمثل كل فعل انما يهدف الى خير ما » . ويقول ليبنتر أن لا تعارض بين حرية الافعال الانسانية وتفسيرها بأسباب ، اذ يجب أن يوجد دائما سبب يدعوني الى فعل شيء دون آخر وان لم يلزمني هذا السبب بأداء فعلي بالضرورة ، ويقـول عبارتـه المشهـورة ان الاسبــاب تدعـو لكنهـا لا تضطر reasons incline but not necessitate مثلما نقـول

---

(٢٨) **Nowell - Smith, Ethics,** p. 297, **Penguin Series, Middlesex,** 1954.

(٢٩) **R. S. Peters, the Concept of Motivation,** N. Y., 1958

وأيضا :

D. Davidson, Actions, Reasons and Causes, in The Journal of philosophy, LX, no. 23, 1963.

وأيضا :

Whiteley, Mind In Action, pp. 70, London, 1973 B. Russell, A Critical Exposition

ان عفتي وقناعتي تمنعاني من أخذ رشوة وتدعواني الى سلوك الزاهد لكن قد لا أكون زاهدا في كل الحالات اذ قد تدفعني الحاجة الى أخذ الرشوة[٣٠] . ورأي كنط ان للمبادىء الاخلاقية التي اعتنقها سلطانا يدعوني الى تنفيذ ما هو خير لكني قد أقصى هذه المبادىء . على الرغم من أن الفلاسفة الموجودين المعاصرين - وخاصة سارتر - يدعون الى الحرية المطلقة والى ان الفعل الحر لا علة له سوى ارادتي والى ان الفعل الحر لا تفسره سماتي النفسية من دوافع ورغبات وعادات واتجاهات نفسية ، غير أنهم يدعون الى تفسير غائي للسلوك حين ينادون بتفسير السلوك بأسباب ويسمونها « دوافع » motives ويقصدون بالدوافع أهدافي وغايتي من الفعل : الدافع الى الفعل عندهم هو عزل نفسي عن حاضري وماضي . والوعي بأنه لا يمكنني الصبر عليهما وضرورة الثورة عليهما . فذلك يدفعني الى اختيار شيء جديد أحقق به ذاتي وأغير به واقعي وان أتحمل مسئولية ما أفعل .[٣١] (وتجدر هنا ملاحظة أن هذا الموقف القائل بأن ما يدفعني الى الفعل الحر هو النظر الى المستقبل عند الوجوديين يعتبر علة لذلك الفعل وسببا له ، وذلك يتعارض مع قولهم السابق ان الفعل الحر لا علة له .)

والآن يمكن القول أن النظرية الغائية التي تفسر السلوك بأهداف الفاعل وأغراضه وغاياته منه ليست معارضة لتفسير نظرية السمات النفسية ، ذلك لأن هذه النظرية تضم الى جانب الميول والرغبات وما اليها ما لدى من أهداف وغايات ومبادىء وقيم اعتنقها ، ومن ثم يمكن اذابة الأسباب في العلل .

وان اعترض معترض بأن التفسير العلي للسلوك الذي تأخذ به نظريات الحرية المعتدلة لا يزال يؤذن بنوع من الجبرية ، على أساس أن الجبرية المتطرفة تبدأ من الصدق المطلق لمبدأ العلية ، فانه يمكننا تقديم صياغة جديدة لمبدأ العلية في مجال السلوك الانساني الحر . يمكننا القول ان العلاقة بين الفعل الحر وما يدفع اليه من دوافع ورغبات وغايات ومبادىء ليست علاقة بين حوادث مثل العلاقة العلية الطبيعية ، ذلك لأن الدوافع والرغبات ليست حوادث وإنما هي استعدادات للسلوك ، واذا ربطنا الفعل الحر بمبادىء خلقية أو قيم اعتنقها يمكننا القول أنها ليست حوادث وإنما موضوعات فكر لا تنطوي على تعاقب زمني . وحينئذ نربط الفعل بمبادىء لا بحوادث[٣٢] . هذا الموقف لا يتعارض مع قولنا السابق ان الحرية تتسق مع العلية ، وإنما يعطي للعلية في مجال السلوك رؤية جديدة .

---

(٣٠) B. Russell, A Critical Exposition of the philosophy of leibnizy pp. 191-4, 2 rd ed., London, 1937.

وأيضا : R. Chiskolm, Person and Object, A Metaphysical Study, p. 69, London, 1976.

(٣١) Blackham, Six Existertialist Philosophers, pp. 1278, London, 1965.

وأيضا : Mary Warnock, The Philosophy of Sartre, p. 113, London, 1966.

(٣٢) S. Korner Fundamental Questiors in Philosophy, pp. 242-3, Penguin, 1971.

هـ - هل يمكنني أن أفعل غير ما قد فعلت ؟

لقد اشتهر جورج مور - من أئمة فلاسفة الاخلاق في القرن العشرين - بمبدأ يدافع فيه عن حرية الانسان معتدلة أو مقيدة ، يقول فيه ان الفعل الحر هو ما أفعله وأنا على وعي بأني كنت أستطيع ان أفعل غير ما قد فعلت(٣٣) . ويمكن تعقيب هذا المبدأ عند أرسطو الذي كتب « حين يكون في قدرتي أن أفعل شيئا فان في قدرتي أيضا ألا أفعله ، والعكس بالعكس ... واذن في قدرة الانسان ان يكون فاضلا كما ان في قدرته ان يكون رذيلا »(٣٤) ولكن هذا المبدأ مجرد امكان منطقي لا تناقض فيه ، لكني في الواقع لا أستطيع أن أفعل غير ما قد فعلت اذا وضعت في الاعتبار ان كل فعل يجب ان يكون متسقا ومطابقا لسماتي النفسية بالمعنى الواسع الذي يضم دوافعي ورغباتي وارادتي وأهدافي وغاياتي ومبادئي وقيمي واتجاهاتي الفردية . يمكنني القول اني كنت مستطيعا ان أفعل غير ما قد فعلت لو أن لي سمات نفسية مختلفة ، لكن اذا كانت سماتي المتفردة التي تؤلف طباعي الراسخة والتي تشكل ذاتي هي هي فلن استطيع ان أفعل غير ما قد فعلت ، لأن ما أفعل عن روية واختيار وعزم صادر عن مجموعة رغباتي التي ارتضيتها لنفسي واعتقاداتي وأهدافي ومبادئي التي استمسك بها ، والا كنت شخصا آخر له سمات نفسية أخرى . لكن هذا الموقف قد يعطي انطباعا خاطئا بأن سماتي النفسية المتفردة إنما هي سجن لا أستطيع الخروج منه ، وذلك ينقلنا الى الفقرة التالية .

و - هل يمكنني تغيير نفسي أو تعديلها ؟

يجيب أنصار الحرية المعتدلة بالايجاب ، اذ يرون اننا كثيرا ما نحس بفساد بعض عاداتنا الراسخة ، أو خطأ في كثير مما نفعل ، أو عيب في بعض مبادئنا التي نعتنقها ، بل كثيرا ما أقبل بعض سماتي ، وأنفرد من بعضها الآخر ، أقبل ما أجد تأييدا له وتشجيعا من الناس ، وأنفر مما يكرهونه . فاذا كانت لدي رغبة صادقة في نقد ذاتي وتعديل نفسي وتطويرها وأن أتحول من حال الى حال أفضل منه ، فان ذلك يدفعني الى بذل الجهد ومحاولة تعديل بعض سماتي واصلاح ما أحاط بي من نقص أو فساد . حينئذ يكون الانسان سيد نفسه يفعل ما يرضيه عن تعقل وتدبر ، يفعل ما يتسق ومبادئه دون صراع أو تأنيب أو لوم ، ومن ثم يكون حرا . وهذا الجهد وهذه المحاولات وهذا التفكير في تعديل السمات هو في طاقة الانسان ومقدوره وان كان أمرا صعبا .

ز - هل التنبؤ بالفعل الحر ممكن أم مستحيل ؟

لقد رأى أنصار الجبرية المتطرفة بمختف صورها أن التنبؤ بالفعل الارادي في المستقبل أمر ممكن على اساس أفتراض ان لكل فعل علة أو تفسيرا ، وان لنفس العلل نفس المعلولات . أما أنصار الحرية المعتدلة فأنهم يتفقون مع أنصار الجبرية في أن لأفعالنا الارادية عللا وتفسيرات لكنهم يختلفون فيا بينهم . يرى بعضهم أن من الممكن ان نتنبأ بأفعال الانسان الارادية قبل وقوعها اذا كانت لدينا معرفة كاملة

(٣٣) G. E. Moore, Ethics, ck, vi, London, 1958.
(٣٤) Aristotle, Nicomachean Ethics, 111367-14.

بسماته وطباعه مثل جون ستورات مل ، بينما يرى فريق آخر من أنصار الحرية المعتدلة ان من المستحيل التنبوء بالفعل الحر قبل وقوعه ، لأنه به جدة وأصالة ، وان كان يمكن تفسير الفعل بعد وقوعه في اطار السمات النفسية المتفردة في الشخص ، مثل برجسون بوجه خاص .

لقد هاجم برجسون الجبرية النفسية المعتدلة عند جون ستوارت مل في انجلترا وفوييه Fouillee في فرنسا بقوله انهم يتصورون الحياة النفسية كما لو كانت مؤلفة من حالات وحوادث منعزل بعضها عن بعض ، ويعقب بعضها بعضا ، وان الحالة الراهنة للفرد إن هي إلا حصيلة لحالات نفسية سابقة عليها . أما برجسون فرأى قصور هذه النظرة الى طبيعة النفس ، ونادى بأن الحياة النفسية هي في حقيقتها تيار متصل تندمج وحداتها وتتداخل بعضها مع بعض ، وأن ليس بينها تعاقب وإنما مصاحبة ، وأن للحياة النفسية خاصة فريدة يسميها « اللاتجانس » heterogeneity ، ويقصد بها أن أي حالة نفسية من انفعال أو عاطفة أو وجدان لن تحدث مرتين في وقتين متتابعين وإنما تحدث مرة ولا تعود ، حتى ان تكرر حدوث حالة نفسية واحدة في وقتين متتابعين فليس من الضروري أن يصدر عنها سلوك في المرة الثانية مشابه تماما للسلوك الصادر عنها حين حدثت في المرة الاولى . ومن ثم فلا توقع ولا تنبوء . ان الحالة النفسية الواحدة تعبر عن تطور عضوي للشخصية كلها بكامل خبراتها الماضية والحاضرة . والفعل الحر بهذا المعنى أصيل جديد لا يمكن التنبوء به قبل حدوثه . يسلم برجسون في الواقع بنظرية السمات النفسية وغم مهاجمة بعض أنصارها ، لكن يضيف أن ما أفعله إنما يصدر عن سماتي بتطور فريد ، تماما كالثمرة حين تخرج من الزهرة ، لا وجه شبه بينهما ، لكن لولا الثانية لما جاءت الاولى[٣٥] .

ح - الحرية تحرر من الشهوات

ولبعض أنصار الحرية المعتدلة نقطة أخيرة يدافعون بها عن حرية الانسان ، حين يستخدمون الحرية بمعنى مختلف عن المعاني السابقة ، وهو التحرر من عبودية الانفعالات الجامحة والعواطف العمياء والعادات الراسخة ، أو هو محاولة ضبط النفس . ويتطلب ذلك اخضاع سلوكنا لأحكام العقل ، كما يتطلب مرانا وتعودا وممارسة بحيث يكون الفعل الارادي متسقا والمبادىء والقيم التي اعتنقها . ومن الواضح ان هذا المعنى للحرية مرتبط بالافعال الاخلاقية ، أو بالصراع الذي قد ينشأ عن التفكير في فعلين أحدهما تمليه رغباتي الوقتية والثاني تمليه قواعد الاخلاق التي أتمسك بها ، وعلي أن اختار احدهما . ونجد هذا المعنى للحرية عند ألوان شتى من الفلاسفة ، صوفية مثل سقراط وأفلاطون ، وعقلانيين مثل أرسطو وليبنتز ، وتجريبيين مثل جون ستوارت مل وبرجسون . لا أكون حرا عند سقراط الا اذا بذلت الجهد في مقاومة رغباتي الحسية ومارست شيئا من الزهد والتقشف واعتناق المبادىء العقلية

---

(٣٥) Bergson, Time and Freewill : An Essay on the Immediate Data of Conseiousness' pp. 100' 155-186, London, 1910.

التي يمليها العقل . وليس غريبا على القارىء نظرية أرسطو الخلقية التي تقوم على الوسط وهذا الوسط يحدده العقل . ويقول ليبنتز ان كل فعل ارادي أؤديه بمقتضى العقل فعل حر ، وان الناس احرار بقدر ما يستطيعون التحرر من عبودية شهواتهم . ومن المأثور عن جون ستوارت مل فيلسوف الاخلاق النفعية قوله ان اللذائذ العقلية والفنية أفضل للانسان من اللذائذ الحسية ، وقوله اني أفضل ان اكون سقراطا ساخطا على أن أكون أبله مستمتعا . وسوف نشير فيما بعد الى أن الصوفية من الاسلاميين لا يأخذون الا بهذا المعنى للحرية .

(٨)

الخصومة المزعومة بين أنصار الجبرية والحرية

من هنا نبدأ ، نبدأ الدفاع عن أول أغراضنا من هذا البحث ، وهو أثبات أن الخصومة بين أنصار الجبرية وأنصار الحرية أقل حدة مما يظن الباحثون أو الفريقان المتخاصمان أنفسهما ، أو أثبات أن نظريتي الجبرية والحرية ليستا على طرفي نقيض ، وإنما يمكن التوفيق بينهما أو على الاقل تضييق مساحة الخلاف بينهما . ولم يكن ما سبق من أقسام في هذا البحث سوى تمهيد للمقارنة بين النظريتين ، وذلك بتحديد مختلف معاني الجبرية والحرية ، وتوضيح أهم مواقف أنصار الجبر وأنصار الحرية . فقد عرضنا فيما سبق لصور شتى للنظرية الجبرية ، وهي الجبرية الميتافيزيقية والجبرية المنطقية والجبرية الفسيولوجية وجبرية التحليل النفسي ، قدمناها بكلمة عن الحتمية الطبيعية التي تلقي ضوءا على بعض تلك الجبريات .

ومن جهة أخرى ، عرضنا لمجمل نظريات الحرية واستطعنا التمييز بين « نظرية الحرية المطلقة » و« نظرية الحرية المعتدلة » ، وفي هذه النظرية الاخيرة ميزنا بين ما يسميها أصحابها « الجبرية النفسية المعتدلة » (وهم أنصار جبرية لا جبر) ، وما لا يسميها أصحابها بذلك الاسم لكنهم يلتقون مع أصحاب الجبرية النفسية المعتدلة في أكثر مواقفهم . ولقد استطعنا بدراستنا لتلك النظريات التي تدعو الى جبرية أفعال الانسان أو الى حريته أن نلتقط النقط التالية نتخذها موضوعا للمقارنة بين تلك النظريات :

(أ) الحرية والعلية .

(ب) الافعال المجبورة .

(جـ) الاحساس الذاتي بأننا أحرار

(د) تفسير الفعل الارادي بدوافع واسباب .

(هـ) الحرية خضوع لسلطان العقل وتحرر من الشهوات .

(و) امكان التنبوء بأفعال الانسان أو استحالته . وسوف نجد من المقارنة ما أقل المواقف التي يختلف فيها الفريقان المتخاصمان ، وما أكثر المواقف التي عليها اجماعهم ، أو اتفاقهم من حيث المبدأ واختلافهم في التعبير عنه .

(أ) الحرية والعلية

ان الفكرة الاساسية التي يعتمد عليها كل أنصار الجبر هي قولهم أن لكل فعل انساني علة أو ظروفا معينة في ذات الانسان أو خارجة عليه أدت

اليه وحددنه ، ومن ثم تسليم كل الجبريين بمبدأ العلية الكلية . بل يعلن هؤلاء انهم لا ينكرون ان لنا ارادة واختيارا وعزما وتصميما أو الامتناع عن اداء فعل ما ، وإنما ينكرون فقط أن يحدث كل ذلك بصدفة أو بمعجزة دون تفسير ، ويقولون ان الحرية الانسانية ليست ممكنة إلا في اطار نظرية الجبر ، فاذا انتقلنا الى أنصار الحرية المطلقة وجدناهم يعلنون في الظاهر اختلافهم عن أهل الجبر اذ يرون ان الفعل الحر لا يسمح بأي تفسير علي داخلي يصدر تلقائيا لا تحدده أي عوامل سابقة قبل حدوثه . لكن اذا تعمقنا موقف أنصلر الحرية المطلقة وجدناهم يفسرون الفعل الحر بالاهداف والغايات التي أحددها للفعل المختار ، كما يفسرونه بصدوره عن ارادتي واختياري ، واذن فموقفهم يتضمن القول أن لافعالي تفسيرا في حياتي النفسية وأهدافي التي أسعى لتحقيقها . واذا ذهبنا الى أنصار الحرية المعتدلة رأيناهم - بعد حوارهم مع حجج الجبريين - ينادون ان لا مقابلة ولا تنافر بين الحرية والعلية ، أي يمكن للفعل الحر أن يجد تفسيرا بعلل أو بأسباب ولا ينتقص ذلك من وصفه بالحرية . واذن فالاتفاق تام بين أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية المعتدلة ، في هذه النقطة ، وحين يختلف عنهم فيها أنصار الحرية المطلقة نجد أن اختلافهم غير متسق مع باقي مواقفهم .

(ب) الافعال المجبورة

يتفق أنصار الحرية مع أنصار الجبرية في نماذج الافعال الانسانية التي لا أختيار لنا فيها ولا نملك السيطرة عليها ولا حيلة لنا في منعها ، بل يوسع أنصار الحرية من مجال هذه الافعال ويزيدون الامثلة ، ويتسق ذلك مع نداء الفريقين المتخاصمين معا أن الحرية لا تنافر التفسير العلي لكنها تنافر الاضطرار والقسر . ونماذج الافعال المجبورة صنفان ، صنف نضطر الى فعله من قوة خارجة علينا ، وصنف نضطر الى فعله بقوة داخلة فينا . ويندرج في صنف الافعال المجبورة من الخارج ثلاثة أنواع من الافعال :

(١) ما نفعله خضوعا لقوانين الطبيعة مادمنا نحيا في عالم الطبيعة ويجري علينا ما يجري على سائر الاجسام الطبيعية من قوانين .

(٢) ما نفعله تحت تهديد أو تعذيب أو في ظل الرق والعبودية مثلما يحدث في المجتمعات الديكتاتورية .

(٣) يضيف الفلاسفة الوجوديون المعاصرون - وهم أنصار حرية مطلقة - الى الافعال المجبورة السابقة ما يسمونه « المواقف المفروضة » مثل ميلادي في يوم معين ومن جنس معين ذكر أو أنثى من أبوين لا أختيار لي فيهما وفي مجتمع معين له أعرافه وتقاليده وطبقاته الاجتماعية ومؤسساته المختلفة التي لا مفر من الانخراط فيها والخضوع لها ، وتلك أمور لا حرية لي في اختيارها ولا حيلة لي في منعها (وان كان الوجوديون يرون ان الرضوخ التام لهذه الأطر التي أنشأ فيها وأعيشها إنما هو « الوجود الميت » ويجب عزل نفسي عنها وأن أعي بضرورة تغييرها ومن ثم تنشأ الدوافع الى الفعل الحر) .

أما صنف الافعال المجبورة من داخلنا فتقع في ثلاثة أنواع أخرى من الافعال :

(١) الافعال اللاارادية والمنعكسة مثلما يجري داخل جسمنا من حركات وتغيرات ووظائف يقوم بها القلب والكبد والمعدة والامعاء والمخ ونحو ذلك .

(٢) نماذج السلوك الصادرة عن الافراد الشواذ المصابين بأمراض نفسية أو عقلية حادة ، وهذه الامراض علل فسيولوجية في الجهاز العصبي المركزي ، أو دوافع لا شعورية لا يملكون السيطرة عليها ولا التحكم فيها .

(٣) نماذج السلوك الناتج عن التنويم المغناطيسي أو تناولها عقاقير معينة من شأنها أن توقظ الجسم رغبة أو انفعالا أو أن تخفف من اندفاعها .

(جـ) الاحساس الذاتي بالحرية

يجمع أنصار الحرية المطلقة وأنصار الحرية المعتدلة على أن لكل منا وعيا مباشرا واحساسا ذاتيا بأننا أحرار ، ويحس كل منا في نفسه باستبطان أن له قدرة على أختيار فعل دون آخر . وقدرة على تنفيذ فعل والامتناع عن الآخر . يعطي أنصار الحرية المطلقة لهذا الاحساس أهمية كبرى ويبدأون به دفاعهم هن الحرية ، وانه احساس صادق لا شك فيه ، بينما لا يعطيه أصحاب الحرية المعتدلة مثل تلك الاهمية القصوى ويعتمدون في تدعيم الحرية على حجج أخرى تفوقه في القوة في رأيهم . فماذا يقول أنصار الجبرية في هذا الاحساس ؟ رأى بعضهم أن كثيرا من احساساتنا الذاتية وهم وخداع وينبغي عدم الوثوق بها ، وأن احساسنا بالحرية من هذا النوع ، مثل كارل همبل Hempel لكن البعض الآخر من أنصار الجبرية المتطرفة يعترف بهذا الاحساس وصدقه وان فسروه في اطار الجبرية ، وذلك بقولهم ان وجود هذا الاحساس فينا لا يلغي التفسير العلي لافعالنا الارادية : نعم حين أفعل فعلا اراديا حرا عن طواعية واختيار لا أدرك سبب فعله على وجه التحديد ، ومن ثم الظن بأنه أحساس تلقائي لا علة له ، لكن يمكن لهذا الاحساس ان يجد تفسيرا . حين أؤدي فعلا اراديا حرا أنظر عادة الى عواقبه ونتائجه فاذا جاء التفكير والروية بوجاهته أقدمت على أدائه ، لكنني أستطيع بعد أدائه أن أفسره بدوافع معينة أحدها في نفسي . نلاحظ أن أنصار الحرية المعتدلة يعترضون على هذا التفسير ، فعلى الرغم من قبولهم بالحرية كأحساس ذاتي وأني أعي باستبطان أني قادر على اختيار ما أفعل ، فأني لا أعي باستبطان مماثل ان كان لهذا الاحساس علة أو ليست له علة . نخلص من ذلك الى أن الفريقين المتخاصمين متفقون على أن لدينا أحساسا ذاتيا بأننا أحرار ، وان كان فريق منهم يعطيه أهمية أكبر مما يعطيه الفريق الآخر ، أو أن فريقا يفسره بلغة التفسير العلي ، بينما يرفض فريق ثالث هذا التفسير .

(د) تفسير الفعل الحر بدوافع وأسباب

لا خلاف بين كل أنصار الجبرية والحرية على تأثير العوامل الفسيولوجية والوراثية في توجيه سلوكنا الى حد كبير . ولا خلاف بينهم أيضا على تأثير السمات النفسية المتفردة لدى كل شخص في سلوكه .

والمقصود بالسمات النفسية - كما سبق القول - ان لكل منا ميولا ودوافع ورغبات وانفعالات وعواطف واتجاهات وأهداف وأغراض ومعتقدات ، لكن لكل منا نموذجه الخاص في اشباع ميوله وتحقيق رغباته والتعبير عن انفعالاته وأسلوبه في الحياة وطريقته في التفكير والسلوك ، ولكل منا أهدافه وغاياته وقيمه واعتقاداته واطاره الثقافي والحضاري - هذه جميعا تؤلف سماته النفسية المتفردة التي تفسر سلوكه وتحدد أفعاله ولا يستطيع شخص ما أن يفعل ما لا يتسق واطار سماته . تبدأ بعد ذلك الاختلافات بين الفريقين المتخاصمين بحيث تصبح هزيلة أو لفظية في نهاية الأمر كما سنرى . يتفق أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية المعتدلة أولا في ان الانسان لا يستطيع ان يفعل إلا في اطار ما تمليه عليه سماته النفسية وطباعه المتفردة ، ويسمى الجبريون المتطرفون ذلك جبرية ، بينما يسمي أنصار الحرية المعتدلة نفس الموقف حرية ، ذلك لاني حين أفعل ما تمليه علي سماتي فاني أفعله باختياري لم يضطرني أحد اليه ، وأفعل متسقا والاطار النفسي الذي أرتضيه لنفسي ومن ثم فانـي مسئول عما أفعل . يتفق أنصار الجبر المتطرف وأنصار الحرية المعتدلة ثانيا في أن بالامكان تعديل سماتي وتطويرها ، بينما يسمح الجبريون بذلك في أضيق الحدود ، يرى أصحاب الحرية المعتدلة أن بأمكاني تعديل سماتي وتطويرها في حدود أوسع ، اذ تدلني خبراتي المباشرة على أني متمسك بتلك المفردات من سماتي التي تلقي ترحيبا من الآخرين واني نافر من تلك المفردات من سماتي التي تلقي استهجانهم ، فيكون ذلك بمثابة دوافع الى محاولتي بذل الجهد لتعديل تلك السمات . بل قد أدرك بنفسي عيوبا في عاداتي أو نقصا في مبادئي أو ثغرات في قيمي وأهدافي مما يدفعني الى تغيير نفسي قدر طاقتي ، وفي ذلك أقصى مراتب الحرية . وهنا نلاحظ ان الخلاف بين أنصار الجبرية المتطرفة والحرية المعتدلة خلاف لفظي ، مرة حين يسمي الجبرية جبرية السمات جبرية ، بينما يسميها نصير الحرية المعتدلة حرية ، وخلاف في الدرجة مرة أخرى حين يضيق الجبري المتطرف من قدرتي على تطوير سماتي وطباعي بينما يوسع نصير الحرية المعتدلة من تلك القدرة .

والآن الى أنصار الحرية المطلقة فهم يعلنون عداءهم لجبرية السمات النفسية لكنهم في واقع الامر أصدقاء لتلك الجبرية : انهم لا ينكرون تأثير الوراثة والفسيولوجيا والسمات النفسية المتفردة لكنهم يردفون ذلك بقولهم اننا أحرار في قبولها أو الثورة عليها ، ولا يعني ذلك أكثر من قدرتنا على تعديل سماتنا وتطويرها ، وهو ما قالته أنصار الحرية المعتدلة . يقول أنصار الحرية المطلقة ثانيا ان ما يدفع الى الفعل الحر ليس حاضري وماضي وما ورثته واكتسبته من دوافع ورغبات ، وانما ما يدفع الى الفعل الحر هو ثورتنا على الحاضر والماضي والوعي بضرورة تغييره ، ووجود أهداف وغايات أود تحقيقها في المستقبل ، لكن الحديث عن أهدافي وقيمي ومبادئي التي أعتنقها جزء من الحديث عن سماتي النفسية وامكان تطويري لها . نخلص من كل ذلك الى أن أنصار الجبرية المتطرفة وأنصار الحرية - متطرفة أو معتدلة - متفقون على ان السمات النفسية لدى كل فرد هي التي تحدد سلوكه ،

لكن يسمي أنصار الجبر المتطرف تلك العوامل جبرا ، بينما يسميها أنصار الحرية حرية ، ومتفقون على امكان تعديل الفرد لسماته وتطويرها على خلاف في درجة التشاؤم أو التفاؤل في مداها .

(هـ) الحرية خضوع لسلطان العقل وتحرر من الشهوات .

نحن الآن أمام معنى جديد من معاني الحرية لم نعرض له من قبل بطريق مباشر ، وهو اللاخضوع لسلطان العقل والتحرر من الشهوات ، ويتضمن هذا المعنى للحرية أن أخضاع سلوكنا لأحكام العقل لا يعتبر نوعا من الجبرية وإنما هو أعلى درجات الحرية . وهذا المعنى للحرية أكثر ارتباطا بالمواقف الخلقية منه بالافعال الارادية بالمعنى الواسع : حين أواجه صراعا بين اشباع رغبة حسية وأداء واجب خلقي فاني محتاج لاعمال العقل وجهد الارادة وممارسة الروية والتفكير حتى يضعف تأثير رغبات الحس وانفعالات النفس ويصبح العقل هو الآمر الناهي فان انتصر العقل والتزمت الارادة بحكمه فقد تحققت حرية الفعل . ولقد نادى بهذا المعنى للحرية كل أنصار الحرية المعتدلة على اختلاف اتجاهاتهم في التعبير عنه ، سواء منهم الفلاسفة العقليون مثل أرسطو وليبنتز وكنط ، أم المثاليون مثل سقراط وافلاطون ومتصوفة المسيحية والاسلام ، أم الفلاسفة التجريبيون المحدثون مثل جون ستوارت مل وبرجسون . فنظرية أرسطو في الوسط الخلقي الذي يحدده العقل أمر مألوف لمن قرأ أرسطو ، والحرية عند ليبنتز تخلص من العبودية للشهوات والله بهذا المعنى حرٌّ حرية مطلقة والناس أحرار بقدر ما يستطيعون التحرر من تلك العبودية ، وقد رأى سقراط ان الجسم سجن النفس ولن يحقق الانسان انسانيته حتى يقاوم نزواته الوقتيه وانفعالاته الجامحة ، ويقول جون ستوارت مل رائد المذهب النفعي في الاخلاق ان اللذائذ الذهنية والفنية أنفع للفرد وللمجتمع من اللذائذ الوقتية الحسية ، كما يقول ايضا أني أفضل أن أكون كائنا عاقلا بائسا على أن أكون أبله مستمتعا . فماذا يقول انصار الجبرية المتطرفة في هذا المعنى للحرية ؟ ينادي به البعض مثل سبنوزا الذي رأى أن الحرية هي تحرر من عبودية الاهواء والغرائز ، أما البعض الآخر من أنصار الجبرية المتطرفة الذين ليست لهم ميول لاهوتية فانهم لا يتحمسون لهذا المعنى وان لم يعترضوا عليه ، اذ يتسق هذا المعنى للحرية مع مواقفهم حين ينادون بامكان تعديل الانسان لسماته النفسية وتطويرها . أما أنصار الحرية المطلقة - خاصة منهم خصوم الاخلاق التقليدية والاتجاهات الدينية مثل بعض الفلاسفة الوجوديين المعاصرين - فانهم لا يقبلون هذا المعنى للحرية لانهم لا يرون ان تقوم افعالنا على مبادىء أخلاقية عامة عليها اجماع ، وانما تقوم على مبادىء يخلقها كل فرد بنفسه بما يرى فيها تحقيق ذاته .

(و) امكان التنبؤ بالفعل الحر أو استحالته

يبدو لأول وهلة ان الخلاف كبير بين انصار الجبرية وانصار الحرية حول امكان التنبوء بأفعال الفرد في المستقبل أو استحالته ، اذ يقول انصار الجبر أن التنبؤ ممكن ، بينما يقول انصار الحرية انه مستحيل . لكن يتبين من النظرة الفاحصة ومتابعة

أقوال الفلاسفة المعاصرين ان الفريقين المتخاصمين على اتفاق في استحالة التنبوء بأفعال الانسان في المستقبل قبل حدوثها على نحو دقيق . فقد رأى أنصار الجبرية أول الأمر أن التنبوء ممكن على اساس أن لنفس العلل نفس المعلولات ، فاذا عرفنا التركيب الفسيولوجي والخصائص الوراثية لشخص ما ، واذا عرفنا مفردات السمات النفسية المتفردة لهذا الشخص - أمكننا التنبوء بما سوف يفعله بدقة كبيرة . لكن أنصار الحرية رأوا استحالة التنبوء بمستقبل أفعالنا الارادية الا اذا كان المقصود أن نتنبأ اطارا واسعا من الامكانيات تنعدم فيه الدقة والتحديد . ويتقدم أنصار الحرية بالنقط التالية :

(١) ليس لقوانين علم وظائف الاعضاء عمومية شاملة مثل قوانين الطبيعة لوجود الفروق الفردية بين الناس التي لا يحكمها قانون عام ، والموضوعية في العلوم الانسانية خرافة لا أساس لها .

(٢) نصيب التنبؤ ضئيل نحيل لأن أقصى ما يستطيعه عالم وظائف الاعضاء من معرفة هو مراقبة التغيرات الفسيولوجية من خلايا المخ مما يرمز الى أن انفعالا أو أختيارا أو نشاطا عقليا معينا على وشك الحدوث ، لكن لا يستطيع هذا العالم أن يحدد مقدما الفعل الجزئي المحدد الذي سوف أفعله .

(٣) ان السمات النفسية المتفردة لشخص ما من التعقيد والتشابك والتداخل والصدفة وامكان تعديلها بحيث لا يستطيع أحد ان يزعم معرفة تامة لما سوف يصدر عن الفاعل ، كما لا يستطيع الجزم بأن نموذج السلوك لدى فرد ما انما هو مطرد منتظم فقد يطرأ على سلوكه ما لم يكن في حسابنا أو حساب الفرد ذاته . أمام هذه الاعتراضات من جانب أنصار الحرية تراجع انصار الجبرية عن امكان التنبؤ ، ونادوا بالتمييز بين الاعتقاد بالجبرية ودعوى التنبؤ ، وان ليس بينهما من علاقة ضرورية . فقد ادافع عن الجبر دون ان يترتب على ذلك جزم التنبؤ ، وأساس التمييز عندهم ان الجبرية هي موقف ميتافيزيقي بينما التنبؤ هو أمر ابستمولوجي ، وقصور معرفتنا بكل القوانين الفسيولوجية والنفسية التي يخضع لها الانسان تعوق التنبؤ الدقيق .

نخلص من المقارنات السابقة بين مواقف انصار الجبرية وانصار الحرية الى سبع نتائج ، اثنتان منها يتفق فيها كل الاطراف المتخاصمة بالاجماع ، واربعة أخرى تتفق فيها كل الاطراف من حيث المبدأ ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل أو طريقة التعبير عنه ، وان نتيجة واحدة فقط هي التي يختلف فيها بعض أنصار الحرية عن خصومهم . وهذه النتائج هي :

١ - يتفق انصار الحرية مع انصار الجبرية في ان الافعال المجبورة التي أوجزناها قبل حين هي افعال لا اختيار لنا فيها ولا ارادة لنا في التحكم فيها ولا حيلة لنا في منعها .

٢ - يتفق انصار الجبرية مع انصار الحرية في ان من المستحيل ان نتنبأ بدقة وتحديد بالفعل الحر قبل أدائه .

٣ - يتفق انصار الجبرية وانصار الحرية المعتدلة في اتساق الحرية والعلية أي لا تعارض بين ان يكون

فعل ما حرا وامكان تفسيره في نفس الوقت بعلل أو بأسباب ، بينما لانصار الحرية المطلقة رأي مختلف حين يقولون ان الفعل الحر تلقائي لا علة له ، لكن هذا الموقف الاخير لانصار الحرية المطلقة يتناقض مع باقي مواقفهم مثلما ينادون بتفسير الفعل الحر بأسباب هي غايتنا وهدفنا في العمل . ولنا الحق في رفض الموقف القلق ، وقبول الموقف المتسق وهو ان لا تنافر بين الحرية والعلية .

٤ - لا خلاف بين انصار الحرية وانصار الجبرية على ان في كل انسان احساسا ذاتيا عميقا بأنه حر مختار ، وان اختلفوا في تقدير قيمته اذ رأى أنصار الحرية المطلقة في هذا الاحساس أقوى حججهم على الحرية ، بينما رأى أنصار الحرية المعتدلة والجبرية المتطرفة أنه حجة ضعيفة .

٥ - لا خلاف بين الخصوم من حيث المبدأ على تأثير العوامل الفسيولوجية والوراثية في أفعالنا الارادية (أما تأثيرها في أفعالنا اللاارادية فليس فيه شك) لكنها ليست العوامل الوحيدة التي تؤثر في أفعالنا ، اذ يجب ان تتفاعل مع تلك العوامل عوامل نفسية أخرى .

٦ - لا خلاف بين الخصوم من حيث المبدأ على التأثير الكبير الذي توجهه السمات النفسية المتفردة للفرد - بالمعنى الذي حددناه لتلك السمات - في سلوكنا ، وان اختلفوا في بعض التفاصيل مثل قول الجبريين ان جبرية السمات النفسية تثبت الجبر وقول انصار الحرية ان نفس السمات تثبت الحرية (ويصبح الخلاف هنا لفظيا) ومثل اختلافهم في قدرتنا الضئيلة أو قدرتنا الكبيرة على تعديل سماتنا المكتسبة وتطويرها .

٧ - اذا أخذنا الحرية بمعنى استخدام العقل والتحرر من الشهوات نجد اختلاف انصار الحرية عن انصار الجبرية ينادي به كل انصار الحرية المعتدلة ولارتباطه بمواقفهم الاخلاقية والدينية ، وينكره بعض انصار الحرية المطلقة كالوجوديين المعاصرين لرفضهم القيم الاخلاقية المطلقة والقيم الدينية ، أما انصار الجبر فلا يرفضونها ولكنهم لا يتحمسون لها .

ليس التمييز حاسما قاطعا بين نظرية الجبر ونظرية الحرية ان صحت القضايا السابقة ، وهذا هو جوهر موقف انصار الحرية المعتدلة - الذي نأخذ به ، اذ نادوا بان بعض افعالنا مجبورة ، وان لدينا احساسا ذاتيا بأننا أحرار ، وان الحرية والعلية متسقان ، وان سماتنا النفسية بالمعنى الواسع تحدد سلوكنا ، وان كانت في قدرتنا طاقة كبيرة على تعديل سماتنا وتطويرها ، ولا مجال للتنبوء الدقيق بأفعالنا في المستقبل ، وان استخدام العقل والتحرر من الشهوات جزء لا يتجزأ من معنى الحرية .

ولك أن تسأل : أهذه النظرية في الحرية المعتدلة أو المقيدة تدافع عن جبرية أم عن حرية ؟ الجواب أننا لا نتقاتل على الفاظ . لكن ان أصررت على وضع اسم لموقف أنصار الحرية المعتدلة ، فيجب ان نبحث عن « تجربة حاسمة » ترجح موقف الحرية أو موقف الجبر ، وقد وجدنا هذه التجربة الحاسمة في تحليل معين للفعل الارادي ، يقذف بنا في وصف الحرية ، وهذا التحليل موضوع القسم الاخير من

البحث ، لكن أمامنا الآن ان نطرق باب مشكلة عاتية هي موضوع القسم التالي .

(٩)

الايمان بالقضاء والقدر ومشكلة الحرية

لقد حان الوقت للسير على استحياء نحو مشكلة من أعوص المشكلات في تاريخ الفكر الانساني ، وهي العلاقة بين حرية الانسان أو جبريته من جهة ، وايماننا بالقضاء والقدر أو بالمصير المحتوم للانسان والذي لا راد له ، من جهة أخرى . هذه العلاقة أو المواجهه قديمة قدم الفكر الانساني ، بدت أولا من أساطير الحضارات القديمة سواء في مصر الفرعونية والشرق الادني القديم بوجه عام ، أم في أساطير الاغريق القدماء المتمثلة في قصة أوديب وغيرها ، أم في الاديان السماوية . لكنا نقصر بحثنا هنا على هذه العلاقة في اطار العقيدة الاسلامية ، واسهام المتكلمين والفلاسفة والصوفية الاوائل في حل المشكلة . سوف نجد فرقة الجهمية تدافع عن جبرية مطلقة ، والمعتزلة تدافع عن حرية مطلقة ، والأشاعرة والفلاسفة والصوفية يقفون موقفا وسطا يدعون فيه الى اتساق حرية الانسان مع الرضا بقضاء الله وقدره . ويذكرنا هذا التصنيف لمفكري الاسلام الاوائل في مشكلة الحرية الانسانية بما وجدناه في حضارة الغرب قديما وحديثا من قيام انصار الجبرية المتطرفة والحرية المطلقة والحرية المعتدلة ، مما يدل على ان تاريخ الفكر والبحث في مشكلات الانسان متصل مترابط ، وان العقل الانساني واحد متجانس في مراحل تطوره مهما اختلفت ألوان الحضارة الانسانية . لكنا نلاحظ اختلافا واضحا بين مفكري الاسلام الاوائل والمفكرين الغربيين ، وهو ان الدافع الى البحث في مشكلة الحرية أو « مشكلة الجبر والاختيار » عند الاسلاميين لم يكن الحاح مشكلة فلسفية بحتة تتطلب الحل ، وانما كان - الى جانب اسباب سياسية لا يعنينا هنا أمرها - محاولة التوفيق بين موقفين متقابلين : فمن جهة توجد بالقرآن آيات توحي بالاختيار كما أنه ينص على تكليف الانسان باتباع أوامر واجتناب نواهي واستحقاق الانسان للثواب ان أطاع وللعذاب ان عصى ، وذلك يفترض الحرية ، فكيف تتسق هذه الحرية مع الايمان بالقضاء والقدر الذي ينص الدين ايضا على أنه جزء من العقيدة . لكن توجد بالقرآن من جهة أخرى آيات توحي بالجبر ، فكيف يتسق الجبر والتكليف مع عدل الله .

خذ أولا هذه الآيات التي توحي باختيار الانسان وحريته : (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ، (من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل) ، (وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى) ، (ومن يعمل سوءا أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ، ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما) ، (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) .

ومن الآيات ما يوحي بالجبر : (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) ، (وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون) ،

(يهدي من يشاء ويضل من يشاء) ، (ولا ينفعكم نصحى ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم ، هو ربكم واليه ترجعون) ، (أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار) .

ومن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ما يؤكد أن الايمان بالقضاء والقدر جزء من العقيدة ، عن جابر قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه)[٣٦] . وعن أبي هريرة قال : جاء مشركو قريش يخاصمون رسول الله ، في القدر فنزلت الآية « يوم يسبحون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر ، انا كل شيء خلقناه بقدر »[٣٧]

في هذا الجو العقائدي نشأ الحديث في الجبر والاختيار في الاسلام ، ومعه مختلف الآراء والفرق ، وفيما يلي اشارة الى أهمها .

الجهمية دعاة جبرية متطرفة

الجهمية من بواكير الفرق الاسلامية التي اهتمت بمشكلة الجبر والاختيار في افعال الانسان ، وسميت كذلك نسبة الى زعيمها جهم بن صفوان الذي نشأ في سمرقند بخراسان بفارس وأقام بالكوفة بالعراق في أواخر القرن الاول وأوائل القرن الثاني الهجري ، وكان وزيرا للحارث بن سريج أحد ولاة بني أمية . رأت الجهمية ان الانسان لا ارادة له ولا اختيار ولا استطاعة وإنما هو مجبور على كل افعاله ، وان الله هو الفاعل الحقيقي لكل ما يحدث في الكون والانسان . يخلق الله في الانسان افعاله كما يخلقها في الجماد ، كما يجري الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر . تصدر أفعال الانسان ، وتنسب الى الانسان أفعاله مجازا كما تنسب كذلك الى الجمادات ، كما يقول أثمرت الشجرة وجرى الماء وطلعت الشمس وأمطرت السماء وأنبتت الارض ، يقال كتب محمد وقضى القاضي وأطاع فلان وعصى فلان .[٣٨]

نلاحظ أننا لا نجد أنصارا كثيرين في تاريخ الفكر للدعوى بأن الانسان كائن مسلوب الارادة لا حول له ولا قوة يحركه القدر بهذا التعبير القاسي ، سوى اللاهوتي الامريكي الحديث جوناتان ادواردز (J. Edwards) ١٧٠٣ - ١٧٥٨ ، وأيضا اولئك الفلاسفة الطبيعيين المنكرين لله في كل عصر والقائلين ان الانسان شيء مادي بحت كسائر الاشياء الجامدة في الطبيعة تحكمه قوانين الطبيعة . نلاحظ ثانيا ان ما دفع الجهمية الى ذكر موقفهم ليس اهتماما أساسيا بموضوع حرية الانسان وإنما هجوم على فرق كلامية سادت الكوفة وحران وقتئذ - من بينها فرقة مقاتل بن سليمان المفسر والمحدث (ت ١٥٠هـ) -

(٣٦) أحمد أمين : فجر الاسلام ص ٢٨٤ ، الطبعة الخامسة ، القاهرة ، ١٩٤٥ .

(٣٧) أبو الوفا التفتازاني : دراسات في الفلسفة الاسلاميةص ٦٨ ، الطبعة الاولى ، القاهرة ١٩٥٧ .

(٣٨) فجر الاسلام ص ٢٨٦ ، وأيضا :

أحمد صبحي : في علم الكلام : دراسة فلسفية لآراء الفرق الاسلامية في أصول الدين ، ص ١٨٣ - ١٨٦ ، الاسكندرية ، ١٩٧٨ .

نادت بتشبيه الله بالانسان ، أي حملوا على الله ما نحمله على الانسان من صفات ، ورأى جهم في ذلك دعوة الى الشرك بالله فنهض للدفاع عن التوحيد وأثبت ان الله لا يوصف بصفة يوصف بها خلقه ، ووجب تأويل الآيات التي توحي بالتشبيه ، ودعا الى وصف الله بصفات فريدة له مثل الخالق البارىء المحيي المميت . ومن ثم فدافع جهم الى القول بالجبرية دفاع عن توحيد الله اذ هو الفاعل الحقيقي لكل شيء ، ولو كان الانسان حرا لقلنا انه خالق أفعاله وبذلك يتعدد الخالقون .

القدرية والمعتزلة أنصار حرية مطلقة

وفرقة القدرية من بواكير الفرق الاسلامية التي دافعت عن حرية الانسان واختياره لافعاله ، وتنسب الى معبد الجهني - أحد جلساء الحسن البصري - وتابعه كثير من أهل البصرة ، وغيلان الدمشقي الذي عاصر هشام بن عبد الملك وعمر بن عبد العزيز ، وعاشا في نهاية القرن الاول الهجري ، وتبرأ منهم المتأخرون من الصحابة . وقد ورد عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (القدرية مجوس هذه الامة ، ان مرضوا فلا تعودوهم وان ماتوا فلا تشهدوهم) ، مما يدل على ان الرسول أنكر القول بحرية الانسان مستقلة عن ارادة الله وقضائه . (والمجوس هم مشركوا أهل فارس آمنوا بإلهين إله للنور وآخر للظلمة) . وقد جاءت تسمية القدرية من خصوم الفرقة لا من دعاتها ، والقدرية في القاموس المحيط هم جاحدو القدر .[٣٩]

أما المعتزلة فهم أكبر دعاة حرية الانسان المطلقة في الاسلام ، وكانوا يسمون أيضا بالقدرية ، وكان خصومهم يسمونهم أحيانا بالجهمية لاشتراكهم معهم في بعض آرائهم وان اختلفوا عنهم في موقفهم من الجبر ، بل لم يرتض المعتزلة تسميتهم بالمعتزلة وكانوا يفضلون تسمية أنفسهم « أهل العدل والتوحيد » . والمعتزلة طبقات وفرق يختلفون فيما بينهم لكنهم متفقون في القول بحرية الانسان . ومؤسس فرقة الاعتزال الأوائل هو واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد ، ونشأ الاعتزال بالبصرة وانتشر بالعراق واعتنقه بعض خلفاء بني أمية ، وامتد تأثيرهم في الدولة العباسية ، وتكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان بالبصرة وبغداد .

ولقد اعتمد المعتزلة فيما يخص مشكلة الجبر والاختيار أولا على الآيات القرآنية التي توحي بالاختيار ، وتأويل الآيات التي توحي بالجبر ، لكنهم اعتمدوا أساسا في قولهم بالحرية على أدلة عقلية أو - بمعنى أدق - أدلة جدلية ، يبدأون بالتسليم بمقدمات اعتقادية ثم يستنبطون منها النتائج . يبدأون بمقدمتين أساسيتين هما أن الله عادل لا يجوز عليه الظلم ، وان الانسان مكلف مسئول عن أفعاله ، ولا تتسق هاتان المقدمتان الا اذا كان الانسان حرا مختارا . فان كان الانسان مجبورا وكان في نفس الوقت مسئولا عما يفعل فقد تنافى ذلك مع عدل الله ، ولو كان مجبورا للزم ان يكون الكافر والمؤمن سواء في طاعتهم لله اذ فعلا ما قدر الله عليهما ، ولا يستوي الكفر مع الايمان ، بل لو

(٣٩) انظر : فجر الاسلام ص ٢٨٥ ، وأيضا : التفتازاني : المرجع السابق ص ٦٨ - ٦٩ .

كان الانسان مجبورا لما غدت هنالك ضرورة لنزول الشرائع ، ولزم ان يكون الانبياء مخالفين لما أراد الله اذ ينهون عما قدر الله أن يكون .(٤٠)

الاشاعرة والفلاسفة والصوفية أنصار حرية معتدلة

ليس من المألوف في نظر الباحثين في الفلسفة الاسلامية جن نجمع الاشاعرة والفلاسفة والصوفية في بوتقة واحدة ، والحق ان كل طائفة من هؤلاء المفكرين تخاصم الطوائف الاخرى في منهجها ونظرياتها ، بل لا يمكن تجاهل الخلافات بين أفراد الطائفة الواحدة . لكن ما دفعنا الى وضعهم جميعا في مقولة واحدة هو انهم حين تناولوا مشكلة الجبر والاختيار رفضوا مواقف الجهمية والمعتزلة معا ، ودعوا الى حرية معتدلة ، وحاولوا التوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر ، وان اختلف بعضهم عن بعض في المقدمات التي تقدموا بها .

ونبدأ بالاشاعرة . سميت هذه الفرقة كذلك نسبة الى زعيمها ابن الحسن الاشعري (ت ٣٢٤هـ) ، ويعبر الاشاعرة عن موقف أهل السنة والجماعة (وهم فريق أهل الحديث والفقهاء وبعض الصوفية وجمهور الامة) . لقد هاجم الاشاعرة فرقة الجهمية بقولهم ان دعوى الجبر المطلق مع التسليم بالتكليف واستحقاقنا للثواب والعقاب لا يتسق وعدل الله ، كما أن الجهمية تجاهلوا احساسنا الطبيعي بالارادة والاختيار والاقتدار على فعل شيء دون شيء آخر . كما هاجم الاشاعرة فرقة المعتزلة تفصيلا . أما عن قول المعتزلة لو أراد الله أن يقع في العالم شر لكان سبحانه سفيها ، فيرد الاشاعرة بقولهم كما أن الله يريد الطاعة لعباده ولا يسمى مطيعا فانه قد يريد السفه ولا يسمى سفيها ، وحين يقول المعتزلة ان الانسان حر يختار ما يفعل ولم يقدر الله عليه شيئا منذ الازل ، يرد الاشاعرة بانه يلزم عن ذلك ان يقع في ملك الله ما لا يريد ، أو أن يحدث في العالم ما يغفل الله عنه ويجهله ، لكن في المحال على الله ان يوصف بسهو أو عجز . وبعد هجوم الاشاعرة على المعتزلة يتقدمون بموقفهم الجديد وخلاصته أن الله خالق أفعال العباد خيرها وشرها ، لكن للانسان استطاعة على الفعل واختيارا بقدرة حادثة ، والدليل على ان للانسان ارادة واختيارا ان له جهدا وتدبرا وقصدا . ويوفقون بين خلق الله لافعالنا وقدرتنا الحادثة على الفعل المختار بقولهم حين يريد الانسان اداء فعل باختياره بقدرة حادثة فان الله هو الذي يخلق فيه الاقتدار على هذا الفعل وقت أدائه ، وبذلك يكون فعل الانسان من الله خلقا وابداعا ، ومن الانسان كسبا واستطاعة - وذلك معنى « نظرية الكسب » التي نادى بها الاشاعرة . يكتسب الانسان قدرة على أداء ما يريد لكن الله يخلق فيه هذه القدرة وقت أدائه الفعل . وبذلك تكون استطاعة الانسان للفعل مصاحبة للفعل لا سابقة عليه ، كما ينكر الاشعري أن تكون قدرة الانسان قدرة على أداء فعل أو الامتناع عنه وإنما للانسان قدرة على الفعل فقط

---

(٤٠) أحمد صبحي : المرجع السابق ص ١٥٧ - ١٥٨ .

بتوفيق الله ، اذ من شرط القدرة الحادثة وقت الفعل أن يلزم في وجودها وجود مقدورها[٤١] .

واضح ان حل الاشاعرة للمشكلة يصل في نهاية المطاف الى قول بجبرية القضاء والقدر ، ولا يختلفون عن الجهمية الا بالاعتراف الصريح أن للانسان ارادة لكنها تدخل في تقدير الله منذ الازل .

خذ الآن موقف فلاسفة الاسلام الاوائل . ليس لهم موقف واحد بل لكل فيلسوف موقفه يختلف فيه عن غيره ، وكلهم مختلفون عن الاشاعرة . ولسنا نستطيع هنا حصر مواقفهم جميعا ، يكفي ان نأخذ موقف ابن رشد مثالا بصفته احد عمالقة فلاسفة الاسلام من المتأخرين الذين استوعب كل آراء السابقين ومحصها وزاد عليها . وهاك خلاصة موقفه : بالانسان ارادة وقدرة على الاختيار بين بدائل من الافعال ، يسميها « اختيارا بين أضداد » ، ولابد من تفسير كل شيء بأسباب ، (والقول بانكار الاسباب جملة قول غريب جدا عن طباع الناس .) اذن لافعالنا الارادية اسباب ، ونوعان من الاسباب ، داخلية فينا أو خارجة علينا ، وتدخل ارادتنا ورغباتنا وانفعالاتنا ... الخ في الاسباب الداخلية لافعالنا ، فالارادة تحركها رغبة ، والارادة تدفع الى فعل ، أو « هنالك أسباب خلقها الله داخل أبداننا » و « الارادة شوق يحدث لنا عن تخيل ما » . لكن للفعل الارادي أيضا أسبابا خارجية ، وهي ما يحدث حولي من أشياء وظروف ومثيرات وعوائق في البيئة ، أو « هي أسباب سخرها الله من خارج » ، « وهي تجري على نظام محدود وترتيب منضود لا تخل في ذلك بحسب ما قدرها بارئها عليه ، وهذه الاسباب بنظامها المحدد هي القضاء والقدر الذي كتبه الله على عباده وهو اللوح المحفوظ » و « وعلم الله تعالى بهذه الاسباب وما يلزم عنها هو العلة في وجود هذه الاسباب ولذلك لا يحيط بمعرفتها إلا الله وحده »[٤٢] وذلك هو حل ابن رشد للتوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر .

ويذكرنا موقف ابن رشد هذا بموقف سبنوزا ، مما يدعم قول مؤرخي الفلسفة أن ابن رشد كان أحد مصادر سبنوزا الفلسفية ، ومما هو جدير بالذكر أن ما سماه ابن رشد حرية يسميه سبنوزا جبرية متطرفة ، وأن الحرية التي نزعمها لانفسنا سببها جهلنا بأسباب أفعالنا .

أما الصوفية فقد اعتقدوا بحرية الانسان بالايمان بالقضاء والقدر في نفس الوقت دون محاولة التوفيق بينهما ، معتمدين في ذلك على نقطة بدء أساسية هي التسليم المطلق بأن الله واحد ولا فاعل غيره ، وبعدله المطلق . أما دليل الصوفية على حرية الانسان فقولهم « ان مخالفة النفس رأس العبادة »

---

(٤١) التفتازاني : المرجع السابق ص ٧٦ - ٨٠ وأيضا : أحمد صبحي : المرجع السابق ص ٤٨٤ - ٤٨٨ .

(٤٢) انظر : ابن رشد : الكشف عن مناهج الادلة في عقائد الملة ، الفن الخامس في معرفة الافعال ، المسألة الثالثة في القضاء والقدر .

وانظر أيضا : محمد عاطف العراقي : « مشكلة الحرية في الفكر الاسلامي » في كتاب دراسات فلسفية مهداة الى الاستاذ الدكتور ابراهيم مدكور ، القاهرة ١٩٧٤ .

وحثهم على التوبة من المعاصي والندم على ما فات ، وبذل الجهد لمخالفة النفس وحرمانها مما تشتهيه من أهواء وشهوات « والتوبة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقام الطالبين » ، ولا شك ان في التوبة مجاهدة ، والمجاهدة تفترض الجهد والمحاولة والاقتدار . ـ ولذلك يبرز عند الصوفية معنى رئيسي للحرية دون باقي معانيها وهو التحرر من الشهوات[٤٣] . أما ما يشهد بالايمان المطلق بالقضاء والقدر عند الصوفية فهو تأكيدهم توحيد الله بكل ما تحمل كلمة التوحيد من معنى ، اذ لا خالق غيره - خلق الكون والانسان وخالق لما يكتسب من فعل ، بل ان مجاهدة الانسان لنفسه سبق علمها وارادتها وتقديرها منذ الازل ، والتوحيد عند الصوفية هو اليقين ، واليقين هو معرفتك أن حركات الخلق وسكونهم فعل الله عز وجل .

تعقيب واتخاذ موقف

١ - لاحظنا فيما سبق من اشارات في هذا القسم ان المفكرين الاسلاميين الاوائل حين بحثوا مشكلة الجبر والاختيار لم يكن اهتمامهم الرئيسي بمشكلة حرية الانسان كمشكلة فلسفية بحتة تشغل الناس في حياتهم اليومية وتتطلب الحل ، وإنما بمشكلة عقائدية تتعلق بموقفين متقابلين يلزم التوفيق بينهما ، يتلخص الموقف الاول في تقرير الاسلام ان الانسان مسئول عما يفعل ، فيثاب اذا أطاع أوامر الله ويعاقب اذا عصاها ، وأن الله عادل لا يظلم أحدا ، ولا يتسق ذلك الا اذا كان الانسان حرا ، ويتلخص الموقف الثاني في تقرير الاسلام بالتوحيد الخالص لله وان لا فاعل غيره ، وان الايمان بالقضاء والقدر خيره وشره جزء من هذا التوحيد ، لكن ذلك يتضمن جبرية أفعال الانسان . ومن ثم لزم التوفيق بين عدل الله وتوحيده بالنسبة الى أفعال العباد .

٢ - جاءت الجهمية ودافعت عن توحيد الله بثمن غال ، وهو تجاهل الدفاع عن عدل الله ، حيث جعلت الانسان بلا ارادة واختيار مع اقرارها بالتكليف ، كأن الجهمية سلمت ابتداء بعدل الله وهو مصادرة على المطلوب . وجاءت المعتزلة تدافع عن عدل الله بثمن غال وهو التضحية بالتوحيد الخالص لله حيث فتح قولهم بحرية الانسان وخلقه لافعاله . ثغرات تهدد التوحيد ، مثل القول بأنه قد يحدث في العالم ما لا يحيط به من علم الله وارادته . وجاء الاشاعرة والفلاسفة والصوفية يقفون موقفا وسطا بين الجهمية والمعتزلة ، على اختلاف اساليبهم في التوفيق . نادى الاشاعرة بحرية الانسان واستطاعته على اداء ما يريد من أفعال ، لكنهم اردفوا ذلك بقولهم ان الله هو خالق هذه القدرة والاستطاعة وقت قيام الانسان بفعله ، وذلك يوقعهم في جبرية مقنعة . ونادى بعض الفلاسفة بالتوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر لكن تفصيلهم لهذا التوفيق أوقعهم في جبرية واضحة كما سبقت الاشارة عند الحديث عن موقف ابن رشد . أما الصوفية فانهم

---

(٤٣) انظر : الرسالة القشيرية في علم التصوف للامام أبي القاسم عبد الكريم القشيري ، القاهرة .

آمنوا بالضدين معا - حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر - دون محاولة للتوفيق بينهما ، انطلاقا من التسليم المطلق بالعدل والتوحيد معا .

٣ - على الرغم من ضعف مواقف الجهمية والمعتزلة وتأرجح مواقف الاشاعرة والفلاسفة والصوفية في حل مشكلة الجبر والاختيار في حدود المشكلة الرئيسية التي كانوا يبحثونها ، فقد كانت لهم تحليلات طيبة للفعل الارادي الانساني ، سبقوا بها فلاسفة الغرب ، مثل تمييزهم بين الافعال الاضطرارية التي لا ارادة لنا فيها ولا حيلة لنا في منعها ، والافعال الارادية التي لنا فيها اقتدار واختيار ، ومثل اعتراف اكثرهم باحساس طبيعي لدى الانسان ان له ارادة واختيارا ، ومثل قولهم ان لكل فعل عللا وأسبابا ولا يمنع ذلك من وصفه بالحرية ، ومثل قولهم ان الفعل الارادي تسبقه ارادة لفعله والارادة تدفعها رغبة (فيما عدا الاشاعرة الذين أخطأوا في جعل الارادة مساوقة للفعل ولا تسبقه) ، ومثل ادراك الصوفية للحرية التي تعني التحرر من الشهوات .

٤ - بعد ما أوضحنا المشكلة الاساسية التي شغلت المفكرين الاسلاميين الاوائل حين بحثوا موضوع الجبر والاختيار ، وبعض حسنات بحثهم وثغراته ، ننتقل الى هدفنا الثاني في كتابة هذا البحث ، ونوجزه الآن قبل تفصيله . ان مشكلة عدل الله وتوحيده وصلتها بأفعال الانسان مشكلة متميزة تماما عن مشكلة الحرية الانسانية بحيث يمكن البحث في احداهما دون البحث في الاخرى بالضرورة ، الا ان كانت لنا دوافع دينية تضطرنا الى ربط المشكلتين .

وحين تلح علينا هذه الدوافع نجد أمامنا ثلاثة مواقف : إما زعم باقامة توفيق حقيقي بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر كما زعم بعض الفلاسفة الاسلاميين ، واما اعتراف بعجز العقل البشري المحدود عن التوفيق كما اقترح بعض فلاسفة الغرب المؤمنين . لكننا نقترح حلا ثالثا خلاصته أن القول بالمصير المحتوم لافعالنا يتسق مع القول بجبرية افعالنا أو بحريتها على حد سواء ، ويمكن لمن شاء أن يترجم فكرة المصير المحتوم الى لغة قضاء الله وقدره ، كما يمكن ان نعتقد بالمصير المحتوم دون الدخول في مشكلة القضاء والقدر . وقد أقمنا هذا الاتساق بين المصير المحتوم من جهة والجبر أو الاختيار من جهة أخرى على أساس أن ما تم لنا فعله لم يكن بالامكان ان نفر منه ولا سبيل لنا لمنع حدوثه . والآن الى تفصيل هذا الموقف .

توهم المفكرون الاسلاميون الاوائل انهم نادوا برأيهم في مشكلة الحرية الانسانية كمشكلة قائمة بذاتها ، بينما كانوا في الحقيقة ينادون برأيهم في مشكلة أخرى هي عدل الله وتوحيده في المقام الاول . لكن مشكلة الحرية ومشكلة عدل الله وتوحيده مشكلتان متميزتان تماما . ومما يؤيد هذا التمييز اننا نجد في تاريخ الفلسفة فلاسفة يؤمنون بالله ويدعون الى الجبرية (جهم وسبنوزا وجوناتان ادواردز) وفلاسفة مؤمنين ويدعون الى حرية (المعتزلة وفلاسفة الاسلام والصوفية وديكارت وليبنتز وكنط) ، ومن الفلاسفة المفكرين لله من هم جبريون (بعض علماء الفسيولوجيا وعلماء التحليل النفسي وأصحاب الجبرية النفسية المتطرفة) وفلاسفة منكرون يدعون الى

حرية (هوبز وهيوم وجون ستوارت مل والجناح الملحد من الوجوديين المعاصرين) . ولذلك فليس من علاقة ضرورية بين الايمان بالله وعدله وتوحيده من جهة وجبرية أفعال الانسان أو حريتها من جهة أخرى .

ولقد لاحظنا فيما سبق أن بعض فلاسفة الاسلام أقتنعوا أنهم أقاموا محاولات ناجحة للتوفيق بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر ، لكنا وجدنا بنظرة فاحصة أن تلك المحاولات توقع أصحابها في جبرية . نلاحظ الآن ان بعض فلاسفة الغرب من المؤمنين اعترفوا بعجزهم عن ذلك التوفيق ، ومنهم ديكارت وليبنتز . دعا ديكارت الى حرية الانسان فرأى فكرة الحرية أول أفكارنا البديهية ، وان الانسان خالق أفعاله ، ومستحق للثواب والعقاب ، وان افعاله لا تخضع لحتمية القوانين الطبيعية الصارمة بما بالانسان من عقل وارادة وهذان ليسا من طبيعة مادية لتجري عليهما قوانين طبيعية ، والانسان حر بما لعقله من قدرة على التفكير فيما سيقوم به من أفعال وادراك قيمته وتبريره واختياره أو الامتناع عنه ، والانسان حر بما لارادته من قدرة على مقاومة لبعض دوافعه ورغباته ، كما أننا نستطيع بارادتنا أن نثبت ما نعتقد بصدقه أو ننكر ما نعتقد بكذبه ، لكنا قد نخطىء فيما نعتقد أو ننكر ، ويدل كل ذلك على حرية ارادتنا واختيارنا .[٤٤] ولقد أحس ديكارت أن دفاعه عن الحرية يتعارض مع اعتقاده بجبرية القضاء والقدر ، فقال أولا أننا ندرك بوضوح ان الله علم قديما ما سوف يعمل كل انسان من بدء حياته الى منتهاها حتى لو لم نفهم بعقلنا المحدود كيف تم ذلك ، وعدم فهمنا لشيء ما لا يلزمنا بانكاره . لكن ديكارت زاد موقفه ايضاحا حين ألحت عليه تلميذته المعجبة الاميرة اليزابث فقدم لها القصة الرمزية الآتية . يحكي ان ملكا عرف ان اثنين من رعاياه تشاجرا يوما ما ثم توعد كل منهما الآخر أن يتبارزا بالسيوف اذا تقابلا مرة أخرى ، على الرغم من أن الملك حرم المبارزة في مملكته . وحدث أن أمر الملك بلقائهما ، فتبارزا بالسيوف وعصيا أمر الملك ، وعلى الرغم من أن الملك رتب اللقاء وقدر المبارزة فانه لم يجبرهما على ذلك ، اذ تقاتلا بمحض ارادتهما كما لو أن الملك لم يعلم عنهما شيئا . وكذلك الامر في علم الله وتقديره لافعال الناس ، فقبل ان يخلقنا الله علم تماما ما سوف نريد ونعمل ، وهو الذي خلقنا بميولنا ونوازعنا وعلم منذ البدء بما سوف يحيط بكل منا في كل لحظة من ظروف ، ورأى بسابق علمه أننا سوف نقوم باختيارنا بكل ما سيتم بالفعل ، لكن الله لم يجبرنا على شيء .[٤٥] كأن ديكارت يريد القول أن الله علم منذ الأزل ما سوف نختاره بارادتنا فقدره ، أما القول بأن الله هو الذي أودع فينا نوازع وميولا اخترنا على

---

(٤٤) أنظر : Descartes, Principles of Philosopby, pt, I, Sees. xxxvll, xxxlx.
Descartes, The Passions of the Soul, pt. 1, Art. xli.
وأنظر أيضا : خطاب ديكارت الى مسلاند Mesland عام ١٦٤٤ في
Adem and Tannery, OEuvres Completes, Vol. lv. p. 115

(٤٥) خطاب ديكارت الى الاميرة اليزابيث في يناير ١٦٤٦ .

أساسها ما اخترناه فهو مما لا نستطيع بعقولنا المحدودة ادراك حكمته .

والى نفس الموقف ذهب ليبنتز نصير مؤمن آخر للحرية ، وان كان بأسلوب مختلف . سجل ليبنتز توفيقه بين حرية الانسان وايمانه بالقضاء والقدر بطريق غير مباشر حين كان يشرح احدى نظرياته الفلسفية وهي نظريته في « الجوهر الفردي » Individual Substace وهاك خلاصتها . المحمول في كل قضية شخصية صادقة محتوى في تصور موضوع هذه القضية بحيث اذا أحطنا بتصور كامل للموضوع أمكن استنباط كل محمولاته . ففي القضية « الاسكندر هزم دارا » أو « الاسكندر مات في بابل » أو « يوليوس قيصر عبر نهر الروبيكون » ، نجد أن المحمول متضمن في تصور الموضوع ، وتصبح العلاقة بين الاسكندر أو قيصر وما صدر عن كل منهما من أفعال كالعلاقة بين المثلث وخصائصه التي يمكن استنباطها من طبيعة المثلث ، وبذلك تصبح القضية الشخصية قضية تحليلية . ويوضح ليبنتز هذه النقطة التحليلية المنطقية ذات الاساس الميتافيزيقي بتمييزه بين القضايا الضرورية ضرورة مطلقة مثل قضايا الرياضيات والمنطق ، والقضايا الضرورية بالعرض مثل القضايا الحادثة contingent propositions ويقوم صدق القضايا الثانية على ارادة الله الحرة . لا نعرف صدق هذه القضايا الحادثة الا حين وقعت ، بل لم يعرف الاسكندر مثلا ما حدث له الا بعد حدوثه ، لكن الله وحده علم بعلمه المطلق على نحو قبلي ما سوف يفعله كل انسان . وليس في ذلك جبر وإنما كل انسان حر مختار فيما يفعل ويفكر ويتروى فيما يقدم عليه من أفعال ارادية ويستطيع ان يفعل ما يشاء . كما يستطيع ان يمتنع عن فعله . ولا شك ان لكل فعل سببا يقوم فيما لدى الانسان من ميول ورغبات ومبادىء وقيم وغايات ، « وهذه الاسباب توحي لكنها لا تضطر » but do not necessitate seasons incline ومعنى ذلك ان الله خلقنا وخلق ارادتنا واستطاعتنا لكن من الممكن منطقيا وواقعيا ان نفعل غير ما قد فعلنا ، فقد يكون الفعل صعب التنفيذ أو قد يكون لدى أسباب أخرى تعوق أداءه وما الى ذلك . ثم يقول ليبنتز قوله المثير الجذاب : تخيل آدم قبل ارتكابه الخطيئة ، فلقد كان حرا مختارا في أكل التفاحة ولم يدفع آدم الى فعل ما فعل سوى رغبته وارادته . ماذا تريدون مني أكثر من ذلك لكي أكون نصير الحرية لكنك ان قلت ان الله أودع فينا من النوازع والميول والرغبات والظروف ما يضطرنا الى فعل ما نفعل ، ومن ثم قدر علينا ما نفعله - فذلك ما لا ينبغي التوغل فيه ولا نريد الحديث في أعماق الحكمة الالهية .(٤٦)

نخلص مما سبق عن العلاقة والمقابلة بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر الى النتائج التالية :

---

(٤٦) تجد نظرية الجوهر الفردي وصلتها بافعال الانسان في كتاب ليبنتز Discourse De Merabysique وفي مراسلات ليبنتز مع أرنو A. Arnauld اللاهوتي الكاثوليكي المعاصر لديكارت ليبنتز وقد جمع هذان الكتابان وكتاب ثالث في مجلد واحد مترجما الى الانجليزية بعنوان :

Leibnis, Discourse On Metaplysies, Correspondance With Arnauld, Monadology, trans, by g. Montgomery, Open Court Publishing Company, la Salle, Illinois, 1957.

١ - ليس من علاقة ضرورية بين البحث في حرية الانسان والبحث في موضوع عدل الله وتوحيده وعلمه وارادته ، اذ هما مشكلتان متميزتان .

٢ - لا يربط المشكلتين في بحث واحد ولا يحاول التوفيق بينهما سوى أولئك المفكرين المهتمين بموضوع الالوهية ، لكن هذا الربط لا يهم الفلاسفة المنكرين لله والمهتمين في نفس الوقت بمشكلة الحرية كمشلة فلسفية بحتة ، وليست كل فلسفة هي فلسفة دينية .

٣ - فيما يخص الفلاسفة المهتمين ، لدينا نوعان من المحاولات : محاولات الاسلاميين الاوائل الذين وقعوا في نهاية المطاف في أحضان الجبرية ، ومحاولات الفلاسفة الغربيين الذين اعترفوا بعجز العقل الانساني عن توفيق حقيقي بين الحرية والايمان بالقضاء والقدر . لكن يمكننا اتخاذ موقف وسط يتلخص في اتساق التسليم بالمصير المحتوم مع القول بالجبرية أو الحرية على حد سواء . وقد أقمنا هذا الاتساق مفيدين من الجبرية المنطقية التي أشرنا اليها في القسم الخامس ب ، على أساس أن ما تم لنا فعله - سواء كنا مجبرين عليه أم مختارين فيه - لم يكن منه مفر ولا حيلة لنا في منعه ، ذلك لان ما وقع وقع ، والوقائع حقائق والحقائق مستقلة عن ارادة الانسان نكتشفها بعد علمنا لها ولا نخلقها ولا تتعلق بزمن اذ هي خارجة على الزمان .[47]

(١٠)

خاتمة : تحليل الفعل الارادي وندرة الفعل الحر

لقد دافعنا في القسم الثامن من هذا البحث عن أول أهدافنا من كتابته ، وهو أن الخصومة القائمة بين أنصار الجبرية وأنصار الحرية أقل حدة مما يظن كثير من الناس ، أو حتى الفريقان المتخاصمان أنفسهم ، وأن نظريتي الجبر والحرية ليستا على طرفي نقيض ، وإنما يمكن تضييق الخلاف أو النزاع بينهما ، يدل على ذلك وجود أنصار للحرية المعتدلة في كل عصر يقفون موقفا وسطا بين الجبرية المتطرفة والحرية المطلقة . بل وجدنا ان المواقف التي يتفق فيها الفريقان المتنازعان أكثر من تلك التي يختلفون عليها ، مما يوحي بأن الخلافات بينهما لفظية أحيانا وغير حاسمة قاطعة أحيانا أخرى .

ولقد تناول القسم التاسع من البحث موضوع التقابل والتنافر بين حرية الانسان والايمان بالقضاء والقدر الذي يتضمن الجبرية ، ومحاولة بعض المفكرين في كل عصر للتوفيق بينهما . وقد وصلنا الى أن موضوعي الحرية والايمان بالقضاء والقدر موضوعان مختلفان متميزان بحيث يمكن البحث في أحدهما دون البحث بالضرورة في الآخر ، وأن ما دفع دعاة جمع الموضوعين معا لم يكن اهتماما في الدرجة الاولى بمشكلة الحرية الانسانية ، وانما كان اهتماما أساسيا بمشكلة أخرى هي مشكلة الالوهية وعدل الله وتوحيده

(٤٧) جدير بالملاحظة ان موضوع الايمان بالقضاء والقدر لا يزال موضوع بحث كثير من الفلاسفة المعاصرين ، خاصة المنكرين منهم لوجود الله ، وان اتخذ الموضوع صورة أخرى ، فبدلا من بحث موضوع الايمان بالقضاء والقدر متعلقا بأفعال الانسان ومدى حريته أو جبريته ، أصبح هذا الموضوع متعلقا بمشكلة فلسفية أخرى هي مشكلة وجود الشر في العالم : كيف يتسق وجود الشر في العالم مع وجود الله والعناية الالهية .

وعلمه وارادته القديمة . ولقد وصلنا في بحث هذا التقابل الى أن من الممكن ان يتسق الايمان بالقضاء والقدر أو الايمان بالمصير المحتوم لافعالنا مع القول بالجبرية أو القول بالحرية على حد سواء .

والآن نعود في هذا القسم الى مشكلة الحرية كمشكلة فلسفية بحتة وندافع عن هدفنا الثالث من بحثنا وهو ان بالانسان مقومات الحرية لكنه نادرا ما يكون حرا . أؤمن بان الانسان حر أو قادر على ان يكون حرا ، لكني أؤمن أيضا بأن الانسان نادرا ما يكون حرا بالمعنى الدقيق لكلمة حرية ، ذلك لأن الحرية ليست منحة ولا هدية معطاة للانسان وانما يتطلب الفعل الحر جهدا واكتسابا وتدريبا وممارسة شاقة وتحررا من شتى صنوف العبوديات . وان المعنى الدقيق لكلمة حرية هو أن أفعل الفعل الذي يصدر عن ذاتي ولا يضطرني اليه شيء أو أحد غيري ، وما يعبر عن شخصيتي بكاملها بحيث أحس بعد أدائه أني راض عن نفسي ، سعيد في أعماقي بما فعلت ولا أحس بعد أدائه بتقريع أو لوم أو تأنيب ضمير . ولقد وصلنا الى هذا الموقف في ضوء تحليل الفعل الارادي للانسان ، لم نميز فيه فقط بين الفعل اللاارادي والفعل الارادي ، بل ميزنا ايضا في الافعال الارادية بين ما أمكننا تسميته « الافعال الارادية اسما » و « الافعال الارادية فعلا » وهذه الاخيرة فقط هي التي توصف بالحرية .

نماذج الافعال اللاارادية

الفعل اللاارادي هو ما لا ارادة لي فيه ولا سلطان لي عليه ولا حيلة لي في منعه ، وقد اتفق انصار الجبرية والحرية على ان الافعال اللاارادية نحن مجبرون فيها مضطرون اليها . وتقع هذه الافعال في صنفين رئيسيين : أفعال نضطر اليها من مصدر خارجي علينا ، وأفعال تضطرنا اليها علل في ذواتنا وأبداننا . ويندرج تحت الافعال اللاارادية التي تفرض علينا من خارج ثلاثة أنواع :

(١) الافعال التي نخضع فيها لقوانين الطبيعة ، مثلنا فيها كسائر الاشياء والظواهر الطبيعية والكائنات العضوية .

(٢) الافعال التي نضطر اليها بتأثير تهديد أو تعذيب أو أسر وعبودية الانسان للانسان .

(٣) ولادة الانسان من جنس معين ذكر أو أنثى من أبوين معينين لم يستشره أحد في اختيارهما وفي مجتمع معين له اعرافه وتقاليده التي يخضع لها في أغلب الاوقات رضي أم أبى .

أما الافعال اللاارادية التي تضطرنا الى فعلها عوامل داخلية فينا فأغلبها فسيولوجية ونفسية ، وتقع كذلك في ثلاثة أصناف :

(١) كثير مما يصدر عن أعضاء البدن من حركات وعمليات ووظائف مثل نبض القلب وافرازات المعدة والكبد والامعاء والغدد الصماء وتغيرات الخلايا الحية في الجهاز العصبي والمخ بوجه خاص .

(٢) تلك الافعال الصادرة عن افراد يتناولون عقاقير معينة من شأنها ان تثير انفعالا معينا أو رغبة معينة أو أن تخفف من حدتها ، فاذا جاءتنا حالات

نفسية بذلك الطريق الفسيولوجي فلا سلطان للفاعل عليها .

(٣) ما يصدر عن الافراد حين يقعون تحت تأثير الايحاء أو التنويم المغناطيسي أو الافراد الشواذ المصابين بأمراض عقلية أو نفسية حادة ، كما سبقت الاشارة ببعض تفصيل حين تحدثنا عن جبرية التحليل النفسي في قسم سابق . ويدخل في هذا النموذج من الافعال اللاارادية تلك المظاهر من السلوك الشاذ الذي يصدر عن فرد مصاب بفكرة ثابتة سيطرت عليه لها أساس بيولوجي ونفسي . ومثال لذلك تلك الحالة المشهورة التي يسوقها عالم النفس المشهور ريبو Ribot ويتناقلها كثير من علماء النفس حالة فرد سيطرت عليه فكرة قتل أمه وقال في نفسه : أنا مدين لأمي بكل شيء وأحبها من كل أعماقي ، لكن سيطرت علي فكرة قتلها مما أزعجني وأطار صوابي ، ولكي أتخلص من هذه الفكرة تركت أمي بل تركت وطني وتطوعت في الجيش لعلي أنسى ذلك الدافع الملح الى قتلها . لكن هذا الدافع ظل يلح علي وأنا في الميدان ، وقاومت نفسي بكل قوتي فتحولت الفكرة الى فكرة قتل زوجة أخي . وفجأة علمت بوفاة زوجة أخي فتنفست الصعداء وقررت الرجوع الى وطني وقد أحسست أني شفيت . ولدهشتي وجدت زوجة أخي على قيد الحياة فارتعدت وصارحت أخي بمرضي الشاذ ورجوته ان يقيدني بحبال كما لو كان يقيد ذئبا مفترسا ، وأحسست أني مقدم على جريمة أنا أنفر من ارتكابها . تلك هي الحالة الشاذة التي ضربها ريبو على جبرية الافعال الثابتة . ولقد كان فرويد أول عهده يعالج هذه الحالات في اطار فسيولوجيا المخ والاعصاب ، ولكنه تحول عن هذا العلاج حين صاغ نظريته في اللاشعور وجعل التحليل النفسي علاجا والكشف عن الدوافع اللاشعورية واطلاقها الى حيز الشعور .

نماذج الافعال الارادية اسما

« الافعال الارادية اسما » افعال نقوم بها بارادة واختيار ، لكنا نجد بنظرة فاحصة أنها أكثر شبها بالافعال اللاارادية منها بافعال ارادية حقا ، بحيث تبدو فيها طابع الجبر أو ما يشبهه . ونذكر من هذه الافعال ثلاثة نماذج :

(١) الافعال الغريزية مثلما يدفعني اليها انفعال محتد أو عاطفة جارفة عمياء أو احساس شديد بجوع أو بعطش أو بجنس ، ويدخل في هذا النموذج أيضا حالات الخوف والخجل المرضي أو حالات العدوان وما الى ذلك . حين أؤدي هذه الافعال أؤديها عن وعي وقصد لكني أحس في نفس الوقت أني مدفوع اليها ومن الصعب السيطرة عليها . والدليل على طابع الجبر في هذه الافعال أني كثيرا ما أحس بتأنيب ضمير أو لوم بعد أدائها ، وتفسير ذلك أن ما يدفع الى هذه الافعال دافع طارىء تلقائي وقتي يؤثر علي بمعزل عن باقي دوافعي ورغباتي وغاياتي وأهدافي التي تؤلف شخصيتي المتكاملة وسماتي النفسية المتفردة التي تجعلني من أنا . ويدل هذا النموذج من الافعال على ضعف في ضبط النفس ، وقد يكون ضبط النفس هو الحرية بكامل معناها .

(٢) هنالك أفعال ارادية اسما أقوم بها عن وعي لكن يدفعني اليها سلطان العادة وطغيان التقليد

والمحاكاه أو ضعف الارادة . وأبرز مثل عليها حالات الادمان في الشراب أو التدخين ، فقد يصل المدمن الى حالة يحس فيها انه نافر مما يفعل نادم عليه ، ورغم ذلك يستمر في شرابه أو تدخينه ، وقد يقدم على ذلك حتى قبل ان يفكر ، وحين يفكر ويقاوم نفسه ويود الاقلاع عن عاداته السيئه يجد نفسه عاطل الارادة . وواضح ان الافراد المصابين بحالات الادمان ينقصهم ضبط النفس وحاجة الى قوة الارادة .

(٣) كثير من أفعالنا اليومية الجارية أفعال ارادية اسما ، مثل قيامي من نومي كل صباح في موعد معين وأداء طقوس نظافتي وطريقتي في ارتداء ملابسي وتناول طعامي والقائي التحية لزملاء العمل وطريقة سيري في الطريق أو انتقالي من جانب من الطريق الى الجانب الآخر اثناء سيري حتى دون تفكير أو دون سبب معين ، وما الى ذلك ، كل هذه الافعال ارادية أعي بها وأقصدها لكنها أشبه بأفعال آلية بحيث لو سألتني كيف أرتدي معطفي أو ما طريقتي الخاصة في تحية صديقي لما استطعت الاجابة بسهولة .

الفعل الارادي حقا

الفعل الارادي بالمعنى الحقيقي هو الفعل الحر ، ويحس به كل منا باستبطان . ويمكن تمييزه من سائر الافعال اللاارادية والافعال الارادية اسما بأنه ينطوي على عدة خطوات لابد أن تتم ، وليس بين هذه الخطوات فصل أو تمييز واضح في الواقع وإنما هي في تداخل واندماج ، لكن في ذكرها وتحليلها توضيحا للفعل الارادي الحق . وخطوات الفعل الارادي الحقيقي هي : التروي ، اتخاذ قرار ، العجز أحيانا عن اتخاذ القرار ، ارادة الانتباه ، المحاولة وبذل الجهد ، قوة الارادة وتأثرها بالمبادىء والقيم التي أعتنقها .

التروي deliberation : يجب ان يسبق الفعل الارادي حتما عنصر التروي ، وهو التفكير في الفعل الذي أريد فعله قبل تنفيذه ، ويضعني التروي بين بدائل من الافعال علي أن أختار أحدها ، بحيث ما أختاره بعد ترو يتفق مع شخصيتي بكاملها أو مع سماتي النفسية وطباعي ومبادئي ومثلي التي أتحمس لها وأهدافي وغاياتي التي أجد في تحقيقها اثبات وجودي . وأنا لا أمارس التروي في كل أمر وإنما فيما لدي قدرة على فعله ، فالمجنون لا يتروى فيما يفعل وكذلك الطفل ، كما لا نتروى فيما يصدر عن العالم الطبيعي من حركات وتغييرات ولا نتروى في اختيار أبجدية اللغة التي نتكلمها . نلاحظ أيضا أننا لا نتروى في الهدف من الفعل وإنما فقط في الوسائل اليه ، فالطبيب لا يفكر في شفاء المريض وإنما في وصف الدواء الشافي ، والخطيب لا يتروى في اقناع السامعين وإنما في الأقوال والأفكار التي يقولها لتقنعهم .(٤٨)

---

(٤٨) قارن : Aristotle, Nicomachean Ethics, Bk III, Ch, 3

اتخاذ القرار: ويتلو التروي الناجح خطوة اتخاذ القـرار - قرار تنفيذ فعـل ما دون باقـي الافعـال البديلة . ما يحدث في خطوة التروي حساب نتائج الفعل الذي أنوي فعله ، وفي هذه الخطوة تجذبنـي رغبة ما مرة تدفع الى فعله ، وقد تجذبنـي في نفس الوقت رغبة أخرى تساند الاولى او تعارضها فتبعدني عن ادائه . واتخاذ القرار هو حسم الصراع بين دوافع الفعل وعوائقه ، وقد يعينني على ذلك اعتناقي لمبدأ سلوكي معين أو قانون أخلاقي أتمسك فيه أو هدف أساسي أبغي الوصـول اليه وهـكذا . حـين تسيطـر الرغبة الاقوى أو المبدأ أو الهدف الطاغي يتم اتخاذ القرار .

احتمال العجز عن اتخاذ القرار : قد يحدث لي في خطوة التروي أن أعجز عن تفضيل فعل على آخر ، فقد تجذبني رغبة ما الى فعله تصارعها رغبة أخرى تنفرني من فعله ، وأجدني حائرا لأن ما يشجعني على اداء الفعل يساوي في قيمته ما ينفرني من أدائـه . وهنا اقف عاجزا عن اتخاذ القرار او عاجزا عن اختيار فعل دون آخر ، فأصاب بتردد مؤلم بين أداء الفعل أو الامتناع عنه ، وقد لا أحتمل هذا الموقف فأحاول الخروج من المأزق بالقيام بأي عمل قد يدفع اليه مثير خارجي لا فضل لي فيه ، فيصبح الفعل الذي أؤديه لا اختيار لي فيه ولا سبب يدعو اليه .

ارادة الانتباه :

هنـالك أفعـال ارادية فعـلا ، وكثيرا ما أؤديها بلا تفكير ولا جهد ارادة ، لاني تعودتهـا ومارستها وتتسق وشخصيتي المتكاملة ومتفقة ودوافعي وميولي المكتسبة ومبادئـي وأهـدافي بحيث اصبحـت جزءا من شخصيتي ، مثلما أكون تعودت الجلوس الى مكتبي أقرأ أو أكتب كل مساء لرغبتـي القـوية في البحـث او اندفاعـي التلقائـي لسماع الموسيقـى أو العزف على البيانو كلما اتيح لي فراغ وقـت لولعـي بالموسيقى . أو مثلما أجد نفسي مدفوعا لانقاذ غريق أو اغاثة محتاج أو أن أؤثر غيري على نفسي فيما يحتاج اليه أو قول الصدق ولو حقق لي أذى وما الى ذلك . لكن قد أصادف موقفا صعبا أو جديدا لم أتعوده من قبل وأجد نفسي في صراع بين دافعين أو رغبتين ، وبعد روية لا أجد اني حسمت الصراع وتوصلت الى قرار ، في مثل تلك المواقف أجدني محتاجا الى خطوة الانتباه ، والمقصود به ارادة مزيد من تفكير وجهـد عقلي لحسم ما أنا فيه من حيرة ، ويدفعني ذلك الى جهد ارادة لأستجمع كل دوافعـي وسماتـي النفسية واهدافي ومعتقداتي وما أحب ومـا أكره امـام عينـي عقلي ، وقد أجد حينئذ باستبطـان ان لدي دافعـا ضعيف الاثر لم انتبه اليه من قبل ، وحين انتبه اليه أبذل جهدي في الوعي به واكتشاف أهميته ، فقـد يساعدني ذلك على حسم الصراع واتخاذ قرار . وفي اتخاذ هذه الخطوة - ارادة الانتبـاه الى نفسي بكل نوازعها ورغباتها وعواطفها ومبادئها - تقوم الحرية ، لاني في هذا الموقف لا أريد أفعالي وانما أريد ارادتي أو اكتشف قدراتي واستعداداتي من جديد .

المحاولة وبذل الجهد

قـد تكون هذه الخطـوة متضمنـة في الخطـوات

السابقة لكن يجب ان نفرد لها اهتماما خاصا لاهميتها في قيام الفعل الارادي الحق . حين أريد اداء فعل ما فأني أفكر فيه قبل ادائه واحسب نتائجه على ان فعلته ومدى تحقيقي لذاتي ان فعلته أو ان امتنعت عنه ، فاذا وصلت الى تفضيله على بدائل اخرى من الافعال أكون قد اتخذت قرارا بفعله . وبعد خطوة اتخاذ القرار يأتي دور تنفيذ ما اخترت من فعل . وفي هذه المرحلة يأتي دور الارادة - ان كنت قوي الارادة أقدمت على الفعل دون عناء ، وان كنت ضعيف الارادة أصبت بتردد ثم تراجع وأنا أتمزق فشلا من عدم قدرتي على تحقيق ما أرغب فيه . ويصاحب خطوة الارادة على أداء الفعل خطوة المحاولة . وفي المحاولة بذل جهد ، وبذل الجهد درجات فقد يكون الجهد ضعيفا باردا باهتا وقد يكون الجهد واضحا حادا به اصرار وعناد ، وقد ادعي اني بذلت جهدا قويا عنيدا على فعل شيء ما ، وأبرر عدم فعلي له بعلل وهمية ، ذلك لان الجهد كان ضعيفا في واقع الامر ، وأوضح مثل على ذلك المحاولة الجادة التي يزعنقهاما المدمنون على الاقلاع عن ادمانهم وباءت بالفشل . وكل منا على وعي مباشر بقدرته على المحاولة وبذل الجهد ومقاومة بعض رغباته ، وكل منا على وعي مباشر بأن في قدرته أن يكون جادا عنيدا في تنفيذ ما وصل اليه فكره ، أو أنه أحيانا ما تكون محاولاته باهتة يكتنفها استهتار أو تهاون . لكن كيف يبلغ الجهد مبلغا كافيا لتأدية الفعل ؟ هنا تي خطوة قوة الارادة .

قوة الارادة : ليس منا من يتمنى أن يكون ضعيف الارادة ، وليس منا من يتمنى ان يكون خامل العقل كسول التفكير . لكن كم منا من يمارس قوة ارادته ويحرص على تطوير نفسه وتعديل سماته واصلاح ما اعوج من مبادئه ومعتقداته وعاداته ؟ هنا الفارق بين الحر والعبد ، وهنا تمكن صعوبة الفعل الحر وندرته . فالحر محتاج الى يقظة العقل وقوة الارادة . خذ الآن قوة الارادة . لا توجد نصائح جاهزة لتقوية الارادة الضعيفة لكن يمكننا ايراد دافعين أساسيين لتقوية الارادة ، هما اهتمامي الذاتي بتحقيق وجودي وبارتفاع مكانتي بين أفراد المجتمع الذي أعيش فيه ، وتأثير المبادىء والقيم الاخلاقية التي اعتنقها . الفرد الحر هو من يأتي بفعل يحس معه بارتياح ورضا لا لوم فيه ولا تقريع ، فان أحس مرة بلوم على ما فعل فعليه ان يسعى لتصحيح نفسه وتطوير ما درج عليه من عادات ونماذج السلوك ، وقد يكون دافعه الى ذلك أمر ذاتي يمليه طموحه وسعيه ان يكون قدوة ومثلا أعلى ، لكن قد يساعده على ذلك شعوره بفرديته في مجتمع يتمنى ان يحظى برضا الناس ومدحهم وثقتهم ، والمجتمع يستخف ويزدري ضعيف الارادة . والسبب الآخر الذي قد يقوي الارادة هو

تأثير المبادىء والقيم الاخلاقية التي أتمسك بها ولكل انسان مبادئه وقيمه وأهدافه التـي تؤلف شخصيتـه الفريدة وهي جزء من دوافعه للسلوك الحر ، فان كان اعتقادي بمبادئي وقيمي قويا جادا أضحي في سبيلها كل عزيز وغال ، ساعـد ذلك على تقويـة ارادتـي ودفعني الى اختيار الفعل الذي يتسق وهذه المبادىء . بل ان فضيلة المبادىء والقيم التي اعتنقها ان تجعل الارادة تحثني وتدفعني الى اداء الافعال التي تتفق مع تلك المبادىء وان اتعودها دون صراع وتردد .

●●●

ان صح تحليلنـا السابـق للفعــل الارادي في الانسان فقـد اتضح ان بالانسان مقومـات الحريـة الحقيقية أو هو قادر على ان يكون حرا . لازال قول ارسطو عن الانسان أنه حيوان مفكر قولا صحيحـا صادقا - هو حيوان بما به من غرائز دافقة ورغبات جسدية وانفعالات محتدة وعـواطف جارفـة وتلقائيـة وقتية ، لكنه كائن مفكر بما به من عقل وروية ومحاولة على بذل الجهـد والمحاولـة الجـادة لتطـويع غرائـزه وانفعالاته وعواطفه بما يليق بالانسانية وحضارتهـا . وهو مفكر بما لديه من قدرة على رسم أهداف سامية وغايات راقية وسعيه لتحقيقها . وهو مفكر بما يختار من معتقدات ومبادىء وقيم ، ولعل كنط هو الـذي قال بصدق ان الانسان هو الحيوان الاخلاقي الوحيد اذ لا يفهم الحيوان الاعجم من قاموس الاخلاق شيئـا . والانسان مفكر بما لديه من قدرة على تعديل نفسه وتغيير ما يرى في نفسه من اخطاء وعيوب وثغرات . فان طغى سلطـان العقـل والتفكـير بتلك المعانـي السابقة تحرر الانسان من عبودية حيوانيته . ومن ثم به مقومات الحرية . لكن لعل جون لوك كان أكثـر صدقا من أرسطو - في السياق الذي نتحدث فيه - حين كان أول من أوضح ان الانسان فكـر وارادة وليس فكـرا فقـط ، فالانسان قادر على اتخـاذ قرار وبذل الجهد والمجادلة الجادة لتطوير ذاته وتعـويض نقصه وفق ما وصل اليه فكره في يقظته وهمته . واذا ما تعاون العقل اليقظ بمبادئه وقيمه وأهدافه وغاياته مع الارادة ، فان قويت الارادة تم ضبط النفس وهو عمق اعماق الحرية .

بالانسان مقومـات الحريـة أو هو قادر على ان يكون حرا ، لكنـه نادرا ما يكـون حرا ، وذلك هو الجانب الدرامي في وجود الانسان ، اذ أغلب أفعالنا تصدر عنا جبرا نضطر اليها ولا اختيار لنا فيها . فاذا استبعدنا كل نماذج الافعال اللاارادية التي سبقـت اشارتنا اليها ، واذا استبعدنا كل الاعمال الارادية اسما والتي كثيرا ما نتوهم انهـا صادرة عن اختيـار

وارادة لكنها ليست كذلك وانما أقرب الى العادة الراسخة منها الى الاختيار المتروي ، لم يبق للانسان من مجال ممارسة الحرية الحقة الا القليل ، وأقل منه ان نجد الانسان الكامل اليقظة في تفكيره المناضل لحيوانيته والأحرص على ممارسة ارادته في كل أمر. واذن فالحرية في الانسان ممكنة لكنها مثل أعلى يحاول النفر القليل من الناس ان يصل اليها وان لم يبلغها !

❊❊❊

الابستمولوجيا الوضعية عند أوجيست كونت

محمد وقيدى

استاذ مساعد للفلسفة

كلية الآداب (فاس ـ المغرب)

أثار « اوجيست كونت » في كتابه « دروس في الفلسفة الوضعية » عددا من المشكلات المتعلقة بالايستمولوجيا ، والتي يمكن بفضلها أن نعتبر كونت أقوى ممهد للابستمولوجيا في صورتها المعاصرة . فلديه نجد تحديدا لمعنى العلم يمكن أن نقول إنه المعنى السائد منذ ذلك الوقت الى اليوم . ولديه نجد تحديدا جديدا لعلاقة الفلسفة بالعلوم يقدم ضمنه تصورا للمهمة التي يمكن ان ترجع الى الفيلسوف عندما يكون موضوع تفكيره هو العلوم في تطورها ومناهجها ونتائجها ، كما أنه يقدم تصنيفا للعلوم يمكن أن نعتبره متقدما على ما سبقه من تصنيفات لكونه يقدم على مبادىء مستقاة من دراسة تاريخ العلوم .

إن دراسة هذه المسائل جميعها لن تمكننا من معرفة آراء كونت فحسب ، بل ستعرفنا على وجهة نظر كان لها أثر على كثير من فلاسفة العلم المعاصرين لنا ، الى الحد الذي يمكننا معه القول بان دراسة التيارات الابستمولوجية المعاصرة لا غنى لها عن أن تأخذ بعين الاعتبار ابستمولوجيا كونت ، ليس مراعاة لتأثيرها الواضح والمعلن عنه على كثير من فلاسفة العلم المعاصرين فحسب ، بل وأيضا لوجود تأثيرات لهذا الاتجاه الابستمولوجي حتى عند عدد كبير من المفكرين الذين لا يعلنون صراحة انتمائهم الى هذا التيار النظري .

وحيث أننا نعتقد بأن وجهة النظر الابستمولوجية تنشأ ، شأنها في ذلك شأن أي

فكر نظري في علاقة مع ظروفها المجتمعة التاريخية من جهة ، وشروطها المعرفية من جهة أخرى ، فاننا سنحاول في بداية حديثنا هذا عن الابستمولوجيا الكونتية أن نتعرض بايجاز ، للمناخ التاريخي والمعرفي والايديولوجي الذي نشأت فيه الفلسفة الوضعية عند كونت ، لنتبين ضمن هذه الشروط الأهداف الخاصة التي انتدبت هذه الفلسفة نفسها لانجازها استجابة لمناخها التاريخي والايديولوجي .

المناخ التاريخي والايديولوجي للفلسفة الوضعية هو مناخ فرنسا القرن التاسع عشر . ولقد كان هذا الزمن ، كما يصفه كونت نفسه زمن الاضطرابات المجتمعية والسياسة التي عرفتها فرنسا ، بصفة خاصة في اعقاب الثورة الفرنسية الكبرى . وشيئا فشيئا بدأت تناقضات الثورة تكشف عن نفسها ، وبدت الثورة الفرنسية غير قادرة على الوفاء لأهدافها وانجاز تلك الاهداف ، فادى ذلك الى وجود صراعات مجتمعية كانت مصدرا لاضطرابات كبرى في المجتمع الفرنسي . وتبعا لأوجيست كونت نفسه فان الصراع كان يدور بين الفئات المحافظة في المجتمع ، وهي التي كانت تسعى الى أن تفرض على المجتمع الجديد قوانين المجتمع القديم ، وبين القوى الثورية التي كانت افكارها تتسم بالفوضى ، بعبارة أخرى يرى كونت ان أيا من القوى المتصارعة في ذلك الوقت لم تستطع ان ترفع عن المجتمع حالة الفوضى السياسية التي كانت تسوده والتي ترجع في الاساس الى فوضى أخلاقية ، سببها ما يسود الأذهان من فوضى ، بصدد المجتمع الانساني وشروط وجوده . لقد كان من اللازم لرفع تلك الفوضى السياسية ان يوجد تآلف بين فكرتي النظام والتقدم . ولكن القوى التي كانت تتصارع في المجتمع الفرنسي في زمن كونت لم تستطع تحقيق هذا التآلف . فالقوى التي كانت تحمل فكرة النظام هي القوى المحافظة التي اذا كانت تسعى الى أن تخضع المجتمع الجديد لقوانين المجتمع القديم ، جعلت فكرتها عن النظام تعوق تحقيق التقدم . وعلى العكس من ذلك فان القوى التي كانت تحمل فكرة التقدم ، وهي القوى الثورية ، كانت تضفي على تصوراتها للمجتمع صفة الفوضوية ، وهو الامر الذي كان يجعل افكارها عن التقدم معارضة لكل نظام .[1]

أما على الصعيد المعرفي فان القرن التاسع عشر قد شهد درجة كبيرة من تطور العلوم الرياضية والفيزيائية فضلا عن بدايات النجاح بالنسبة لعلوم الحياة . ومعنى هذا أن المعرفة العلمية كانت قد شملت بنجاح ، لم يفتأ الشعور يزداد به حينئذ ، كل الظواهر الكونية عدا الظواهر الانسانية ، لذلك فقد رأى كونت أن

---

(١) أنظر كتاب كونت « دروس في الفلسفة الوضعية » .

Auguste Conte Cours de Philosophie Positive Towe II, Physique Socide, Editions Hermann, Paris (1975), P. 16 ets Suite

اقامة علم بالمجتمع أصبح امرا ضروريا بالاهتمام بسلسلة العلوم المكونة للمعرفة الوضعية .

غير أن ضرورة علم الاجتماع لم تكن ضرورة معرفية فحسب ، بل كانت مطلبا ايديولوجيا ايضا ، فكونت كان يرى أن الحل الوسط القادر على تجاوز تناقضات القوى المحافظة والقوى الثورية على السواء ، أي على التأليف بصورة ايجابية بين فكرتي النظام والتقدم ، هو اقامة معرفة علمية بظواهر المجتمع ، باقامة علم يتعلق بالاجتماع الانساني . وهكذا فان « الفيزياء الاجتماعية يمكن ان تقرأ في الجغرافيا المزدوجة للعلم والايديولوجيا »[٢] .

وحيث يستجيب علم الاجتماع للاهداف المعرفية والايديولوجية التي كانت الفلسفة الوضعية تسعى الى تحقيقها فان مشروع هذا العلم يمكن أن يعتبر النواة المركزية في مشروع الفلسفة الوضعية عند كونت . ويمكن ان نؤكد بان اقامة علم الاجتماع هي الغاية التي توجه المجهود النظري لأوجيست كونت وتتمركز حولها آراؤ ه الابستمولوجية .

١ ـ المعنى الوضعي للعلم

لم يكن هنالك غنى لأوجيست كونت ، وهو الذي يريد أن يضيف الى نسق المعرفة الانسانية علما جديدا ، عن البحث في معايير الاتصاف بالعلمية . لذلك فقد حدد كونت العلم بمعنى محدد .

والواقع أننا عندما نستقرىء المعنى الذي استخدمت به لفظة علم في التصنيفات التي سبقت تصنيف كونت للعلم ، فاننا نجد أن معنى العلم كان مرادفا لمعنى المعرفة . فكل معرفة يمكن ان يحدد لها ، ضمن نسق معرفي معين ، موضوع خاص ، وكانت تعتبر لأجل ذلك علما من بين العلوم التي يضمها ذلك النسق المعرفي . إن العلم ، ضمن تلك التصنيفات هو المعرفة المنظمة المتعلقة بموضوع واحد ، ونتيجة لذلك فان كثيرا من المعارف التي قد لا نعتبرها اليوم علوما قد صنفت على أنها كذلك في التصنيفات القديمة للعلوم .

اما العلم عند كونت فانه لا يطلق الا على المعرفة التي بلغت من تطورها الحالة الوضعية ، وهي الحالة التي يصل اليها الفكر في ميدان معرفي ما ، كمرحلة نهائية لتطور يمر فيه بمرحلتين سابقتين هما الحالة اللاهوتية والحالة الميتافيزيقية . ويعرف كونت الحالة الوضعية مبرزا وضعها من تطور الفكر الانساني ، فيقول عنها ما يلي :

« واخيرا عندما يدرك العقل البشري في الحالة الوضعية استحالة الحصول على مفاهيم مطلقة يقلع عن البحث في أصل ومصير الكون وعن معرفة العلل الباطنة للظواهر ، لكي

---

(٢) أنظر المقدمة التي كتبها Jean - Paul Enthouen لكتاب كونت السابق . ص ٢ .

يخلص بفضل الاستخدام المنظم للبرهنة والملاحظة ، الى اكتشاف قوانينها الفعلية ، أي العلاقات الثابتة لتعاقبها وتماثلها ولن يصبح تفسير الوقائع عندئذ ، وقد أرجع الى حدوده الطبيعية ، سوى الرابطة المقامة بين مختلف الظواهر الجزئية وبعض الوقائع العامة التي ينزع تقدم العلم الى اختزال عددها اكثر فاكثر » .[٣]

يتحدد العلم اذن بطريقة النظر الى الظواهر . وهذه الطريقة مرحلة من تطور الفكر البشري الذي يمر فيه بالمرحلة اللاهوتية أولا ، وهي التي يحاول فيها الفكر البشري تعليل الظواهر بالقوى الغيبية ، والمرحلة الميتافيزيقية وهي التي يعمل فيها الفكر الانساني الظواهر بارجاعها الى كيانات مجردة ملازمة لمختلف كائنات العالم . اما في المرحلة العلية او الوضعية فان الفكر البشري يترك كل ذلك ، ليقتصر على تفسير الظواهر بفضل العلاقات الثابتة لتعاقبها او تماثلها ، اي ليقتصر على البحث في القوانين ، وكل ميدان لا يطبق فيه الفكر الانساني هذه الطريقة في النظر الى الظواهر ، فهو ميدان لم يبلغ بعد المرحلة الوضعية ، ولا يصح لذلك اعتبارة معرفة علمية الى جانب المعارف العلمية الأخرى .

٢ ـ الفلسفة الوضعية والابستمولوجيا

يتميز بلوغ الفكر المرحلة الوضعية من تطوره في ميدان من ميادين المعرفة ، بذلك التغيير الجذري الذي يحدث في طريقة النظر الى الظواهر . ولا شك في ان هذه الخاصية هي أهم ما يميز المرحلة الوضعية . غير انه يتجاوز الحدود الخاصة بكل ميدان من ميادين المعرفة . وبالنظر الى نسق المعارف الانسانية في مجموعها ، يتبين لنا ان مما يميز المعرفة الانسانية في المرحلة الوضعية هو التقسيم المنظم لهذه المعارف الى جملة من الاختصاصات ، في المراحل التي سبقت المرحلة الوضعية من تطور الفكر الانساني لم يكن هنالك اى تقسيم منظم للمعارف . فلقد كان مفكر واحد ، يمكن ان ندعوه فيلسوفا ، يشتغل بكل المعارف الموجودة في عصره . وهذه الحالة التي كانت عليها المعرفة الانسانية لم يكن منها مناص . وذلك ان الدرجة التي كانت عليها هذه المعارف من النمو لم تكن تقتضي تقسيمها ، غير ان النمو المتدرج للمعارف المحصلة في كل ميدان من ميادين المعرفة ، قد أدى بالتدريج الى أن يجعل من كل واحد من هذه الميادين قادرا على ان يشغل وحده فكر مجموعة من المفكرين وهكذا ، فان المعارف الانسانية التي كانت توجد في الماضي في حالة خلط ضرورية ، قد اصبحت بفعل نموها المتزايد بصدد كل موضوع من موضوعات المعرفة ، أمام ضرورة التمايز وحتمية اختصاص كل مجموعة من المفكرين بالبحث في موضوع معين . فالفكر الانساني لم يعد أمام نمو المعارف قادرا على ان يجمع في

(٣) أنظر الجزء الأول من كتاب أوجيست كونت السالف الذكر ص ٢١ . ٢٢ وعنوان هذا الجزء هو Philosophie Premiere مع نفس المعطيات السابقة .

شخص مفكر واحد القدرة على الاشتغال بالميادين المختلفة للبحث العلمي . فكل علم يستقل بنفسه ، اذن عند تحقيق شرطين : التراكم الكمي للمعارف المحصلة بصدد موضوعه والتغيير الجذري في طريقة نظره الى ذلك الموضوع ، أي تطبيقه للطريقة الوضعية في الدراسة .

هذا التقسيم المنظم للمعارف كان له على نسق المعارف الانسانية نتيجتان إحداهما ايجابية تقتضي منا تطوير المعارف والحفاظ عليها ، وأخرى سلبية يتمثل فيها خطر يهدد تطور المعرفة الانسانية ، وينبغي إذن ، دفعه عنها . تتمثل النتيجة الايجابية في كون التقسيم المنظم للمعارف قد سمح بنمو اسرع للمعرفة في كل ميدان خاص من ميادينها المختلفة . وذلك لان اختصاص كل مجموعة من العلماء بالبحث في ميدان دون غيره قد هيأ لتطوير المعارف بهذا الميدان المعرفي اكثر مما كان عليه الامر في السابق في الحالة التي كانت فيها المعارف متصفة بالخلط .

أما النتيجة السلبية لذلك التقسيم فهي أن المضي في الاختصاص والامعان فيه ، قد جعل كثيرا من العلماء لا يهتمون الا بعلم واحد ، او ضمن العلم الواحد ببعض الجوانب منه ، دون الانتباه بما فيه الكفاية الى علاقة نتائج علمهم بمجموع المعرفة الوضعية ، وهذا يمثل خطرا على المعرفة الانسانية . لذلك فانه سيكون علينا ان نبحث عن الوسيلة التي تبعد هذا الخطر الذي يهدد المعرفة الانسانية ، من جهة ، لتحافظ من جهة أخرى على النتيجة الايجابية لتقسيم المعارف الانسانية وهو ما يلائم الحالة الوضعية . في تحديده لهذه الوسيلة يعطي كونت معنى الفلسفة الوضعية ثم يقول :

« ان الوسيلة الحقيقية لايقاف هذا التأثير الوبيل الذي يبدو أن المستقبل الفكري مهدد به ، تبعا لـلا معان في تخصص البحوث الفردية ، لن تكون بالطبع هي العودة الى ذلك الخلط الذي كانت عليه اعمالنا ، والذي ينزع الى العودة بالفكر الانساني الى الوراء ، لانه اصبح اليوم لحسن الحظ أمرا مستحيلا . ان الوسيلة الحقيقية تقوم على العكس من ذلك في اتمام عمل التقسيم . يكفي في الواقع ، ان نجعل من دراسة العموميات العلمية اختصاصا آخر ، ويكفي ان توجد فئة جديدة من العلماء ، مهيأة بفضل تكوين ملائم ، لئلا تخلص للثقافة الخاصة لأي فرع من فروع الفلسفة الطبيعية وتهتم فقط ، اعتبارا للحالة الحاضرة لمختلف العلوم الوضعية بان تحدد بشكل مضبوط روح كل واحد منها وبأن تكشف عن علاقاتها وترابطها ، وبأن تلخص حين يكون ذلك ممكنا كل مبادئها في اقل عدد ممكن من المبادىء العامة ، بحيث تتفق دون توقف مع المبادىء العامة للمنهج الوضعي . وفي نفس الوقت ينبغي ان يكون العلماء الآخرون قادرين قبل التخلص الى اختصاصاتهم ، وبفضل تعليم يتعلق بمجموع المعرفة الوضعية على ان يستفيدوا

بكيفية مباشرة من الاضواء التي يلقيها هؤلاء العلماء الموهوبون لدراسات العمومية ، وعلى ان يصححوا في مقابل لذلك نتائجهم ، وهي حالة يقترب منها العلماء اليوم شيئا فشيئا بشكل ملحوظ . فاذا تحقق هذان الشرطان ، ويبدو أن ذلك ممكن ، فان تقسيم العمل في العلوم سيخطو الى الامام دون خطر ، وسيذهب بعيدا بقدر ما يقتضي ذلك تطور مختلف نظم المعرفة . اذا وجدت فئة خاصة ، مراقبة باستمرار من كل الآخرين ، تكون وظيفتها ان تربط باستمرار كل اكتشاف جزئي جديد بالنسق العام ، فلن يخشى بعد ذلك أن يؤدى الاهتمام الكبير بالتفصيلات الى الحيلولة دون ادراك المجموع . وفي كلمة واحدة ، فان تنظيم العالم العارف يكون قد قدم الأسس بصفة كاملة ، ولن يبقى له بعد ذلك الا أن يتطور بدون حد ، محافظا دائما على نفس طابعه .

« وهكذا فاننا حين نجعل من دراسة العموميات العلمية فرعا متميزا من العمل العلمي الكبير لا نعمل الا على أن نوسع مبدأ التقسيم الذي فصل بنجاح بين مختلف الاختصاصات . ذلك لانه عندما كانت المعارف الوضعية على قدر ضئيل من التطور ، فان علاقاتها المتبادلة لم تكن لهذه الاهمية التي تسمح ، بصفة دائمة على الاقل ، بقيام فئة خاصة من الاعمال ، كما ان ضرورة هذه الدراسة قد كانت في الوقت ذاته اقل استعجالا . اما اليوم فان كل واحد من العلوم قد تطور بشكل مستقل ، بحيث ان البحث في علاقاتها المتبادلة يعطي المكان لعمل تابع لهذا التطور ، في الوقت الذي يصبح فيه هذا النظام الجديد من الدراسات أمرا لا غنى عنه لاتقاء توزع المفاهيم الانسانية .

« هذه هي الكيفية التي أتصور بها مكانة الفلسفة الوضعية في النسق العام للعلوم الوضعية بمعناها الحق » .[٤]

هذه الفقرة من كتاب كونت « دروس عن الفلسفة الوضعية » تبرز لنا أن المعنى الذي يحدد به كونت ضمنها الفلسفة الوضعية يمهد لذلك الذي يتبناه كثير من فلاسفة العلم في زمننا ، إما في صورته أو بادخال بعض التحوير عليه . إن الفيلسوف الوضعي كما يتمثل في تصور اوجيست كونت هو الابستمولوجي . وان الشروط التي يضعها كونت أمام الابستمولوجي من اجل تحقيق اهدافه تقترب من الشروط التي يضعها عدد من فلاسفة العلم المعاصرين .

وان أول ملاحظة يمكن أن نستخلصها من نص كونت الذي اوردناه هي أن الفلسفة الوضعية التي تتمثل فيها ضمنه فلسفة العلوم تنبثق من الاختصاص العلمي كعنصر متمم له . وذلك لانه لم يكن من الممكن قبل ان يبلغ الفكر العلمي من التطور المرحلة التي ادت الى تقسيمه الى اختصاصات متعددة ، ان يخلق به

(٤) المرجع السابق ص ٣١ - ٣٢

هذا الاختصاص الجديد الذي هو الفلسفة الوضعية والذي تقوم مهمته أساسا في التنسيق بين الميادين المعرفية المختلفة بربط كل اكتشاف علمي جزئي بالنسق العام للمعارف العلمية . فحيث أن التقسيم المنظم للمعارف الانسانية الى مجموعة من الاختصاصات العلمية أمر فرضه التطور التاريخي للعلوم ، من حيث نموها الكمي ومن حيث بلوغها المرحلة الوضعية على السواء ، وحيث أن ما يؤدي اليه تقسيم المعارف يصبح بالنسبة لتطور المعرفة الانسانية واقعا لا رجعة فيه . فان الفلسفة الوضعية تأتي عند كونت كاستمرار لواقع الاختصاص هذا ، وتضاف اليه من حيث هي اختصاص جديد كبقية الاختصاصات ، لا يختلف عنها الا من حيث ان موضوعه هو العموميات العلمية المتعلقة بمجموع المعرفة الانسانية في فترة تاريخية معينة من تطور العلوم .

ان الفلسفة الوضعية اذن ، ليست شيئا غريبا عن الاختصاص العلمي بل هي بعض منه ، انها تستجيب لشرط التخصص العلمي في مظهريه المتعارضين . فمن حيث ان هذا التقسيم المنظم للمعارف الانسانية قد اصبح في الوقت الحاضر شرطا لتطور تلك المعارف بصورة ملائمة ، فان الفلسفة الوضعية تستجيب له من حيث انها اختصاص جديد موضوعه العموميات العلمية .

ومن حيث أن ذلك التقسيم يكون مصدر خطر على المعرفة الانسانية بصفة عامة ، لأن الاختصاص قد يؤدي بكل مجموعة من العلماء الى الاهتمام ، بميدان بحثكم فقط واغفال النتائج المحصلة في ميادين معرفية اخرى ، فان الفلسفة الوضعية تستجيب لشرط الاختصاص في هذه الحالة بدفع هذا الخطر عنه ، وذلك من حيث ان الفلسفة الوضعية تعمل على الربط بين النتائج العلمية المحصلة في كل ميدان على حدة وبين مجموع المعرفة العلمية ، فتمكن العلماء المختصين في كل ميدان من معرفة ما يجري في الميادين المعرفية الأخرى ومن معرفة علاقة النتائج التي يحصلونها بمجموع المعرفة العلمية . وهكذا تستجيب الفلسفة الوضعية لشرح التخصص في البحوث العلمية سواء في الحالة التي يتطلب فيها الأمر المحافظة على تمايز المعرفة في كل ميدان عنها في الميادين الأخرى ، او في الحالة التي يكون الاقتضاء فيها هو ابراز العلاقات المتبادلة بين العلوم المختلفة واحالة الاكتشافات المتعددة فيها الى جملة من المبادىء العامة .

الملاحظة الثانية التي تخرج بها من نص كونت متعلقة بوظيفة الفيلسوف الوضعي وبشروط انجازه لهذه الوظيفة .

نجد بصدد مهمة الفلاسفة الوضعيين عددا من التحديات أن عليهم أن يحددوا روح كل علم من العلوم . واليهم يرجع امر اكتشاف العلاقات المتبادلة بين العلوم المختلفة ، وعليهم ان يلخصوا المبادىء الخاصة للعلوم في أقل عدد ممكن من المبادىء العامة . واليهم يرجع اخيرا

أمر الربط بين كل اكتشاف علمي وبين النسق العام للمعارف الوضعية .

أما بصدد شروط هذه المهام فنجد أن كونت يذكر لنا شرطا عاما وهو أن الفلسفة الوضعية لا تجد مكانتها إلا ضمن نسق المعارف الوضعية ، وانه لم يكن من الممكن قبل القرن التاسع عشر ، وهو الزمن الذي شملت فيه الروح الوضعية ، دراسة الظواهر في كل مستوياتها بما في ذلك الظواهر الانسانية أن يقع الحديث عن فلسفة وضعية ، لأن الوقت لم يكن قد حان بعد لوجود المهمة التي سيرجع الى الفلسفة الوضعية أمر انجازها .

وهناك شروط اخرى نتعرف عليها عندما نحدد طبيعة التكوين اللازم للقيام بدور الفيلسوف الوضعي ، فمهمة الربط بين المعرفة العلمية الجزئية وبين النسق العام للمعارف العلمية لا يمكن أن يقوم بها الفيلسوف التقليدي ذو التكوين الميتافيزيقي ، بل يقوم بها فيلسوف ذو تكوين علمي . أن الفيلسوف الوضعي ، كما هو في تصور كونت له ، منبثق من بين العلماء ذوي الاختصاصات المختلفة لا يميزه عنهم غير كونه يترك الاهتمام بتفصيلات ليهتم بأعم نتائجها . الفيلسوف الوضعي عالم يقوم بدور ايجابي بالنسبة لتطور العلوم في الفترة المعاصرة له ، وذلك لانه يكون بمثابة الوسيط بين العلماء المختصين في فروع المعرفة المختلفة وبين أعم النتائج العلمية ، ويهيء هذا العالم أنه يتلقى تكوينا ملائما لأجل القيام بدوره الايجابي ذلك .

هذا المعنى الذى يحدد به كونت الفلسفة الوضعية ، ويعين به مهمة الفيلسوف الوضعي وشروط انجازه لها ، يقترب من المعنى الذي يحدد به عدد من الابستمولوجيا المعاصرين معنى الابستمولوجيا .

يلتقي المعنيان من حيث أن العمل الفلسفي فيهما لا يفرض على العمل العلمي أي قيم من خارجه ، فهو ذاته منبثق عنه ، كما يلتقيان ايضا في كون كونت يتصور أن الفيلسوف الوضعي ذو تكوين علمي ، وهو الأمر الذي يلتقي مع وجهة نظر عدد من الابستمولوجيين المعاصرين في كونهم يركزون على ضرورة انطلاق الابستمولوجيا من داخل مبادىء العلوم لا من خارجها .

إلا أن الالتقاء لا يعنى التطابق في كل الاحوال بين الابستمولوجيا وبين الفلسفة الوضعية عند كونت ، فهناك من الابستمولوجيين المعاصرين من يعمل على تضييق مهمة فيلسوف العلم اكثر مما يفعله كونت.. إن كونت يحصر مهمة الفيلسوف الوضعي في التنسيق بين النتائج العلمية ، أما الوضعيون المنطقيون فانهم يحصرون هذه المهمة في التحليل المنطقي للتعبير العلمي . وهناك من جهة أخرى فلاسفة غير وضعيين لا يقفون بفيلسوف العلم عند حدود التنسيق بين النتائج العلمية ، بل يوسعون من نطاق مهمته ليجعلوها تمتد الى ابراز قيمة الاكتشافات العلمية بالنسبة للفكر البشري والى القيام

بتحليل نفسي للمعرفة العلمية (باشلار) او يـريـدون لفيلسـوف العلم ان يقـوم بتحليـل المفـاهيم العلميـة ، لا من جهتهـا المنطقيـة فحسب ، بل من جهة كون هذه المفاهيم هي نتيجـة لتكون (بيـاجيه) ان الابستمـولـوجيـا المعاصرة ، عدا الوضعية المنطقية ، قد تقبل من كونت أن يكون عمل فيلسوف العلم تابعا لعمل العلماء ، ولكنها قد لا تقف عند حدود حصر مهمتها في التنسيق بين النتائج العلمية المحصلة في العلوم المختلفة .

٣ ـ تصنيف العلوم وترتيبها : ـ

قدم اوجيست كونت تصنيفا للعلوم يمكن ان يعتبر متقدما على ما سلفه من تصنيفات ، وهذا لأنه يصنف العلوم بناء على شروط ومبادىء اكثر عقلانية . فالتصنيف عند كـونت ليس تعدادا لمعارف عصره وترتيبا لها بحسب موضوعاتها . وهذا لأنه لا يدمج ضمن تصنيفه إلا الميادين التي يمكن وفقا للشروط الوضعية أن نعتبرها علوما .

هناك بالنسبـة لكونت شـرط عام ينبغي ان يتوفر في كل علم يراد تصنيفه ضمن قائمة العلوم الوضعية . وهـذا الشرط هـو ان يكون ذلـك العلم قـد اجتاز في تـطوره المرحلة الـلاهوتيـة والمرحلة الميتافيـزيقية ، وبلغ من ذلـك التطور المرحلة الوضعيـة ، كما ان كـونت يوضـح أن تصنيفـه يشمل العلوم النـظرية وحـدهـا دون المعارف العملية . وهذا لأن الهدف من تصنيفه للعلوم كما يقول ، ليس اعطاء نظرة عامة عن المعارف المعاصرة له بقدر ما هو عرض الأساس منها ، أي ذلك الذي يتخذ موضوعـا ظواهـر يمكن ان تعتبر دراستها قاعدة لـدراسة ظـواهر اخرى ، ويمكننا من جهة اخرى ان نقسم العلوم الى قسمـين علوم مجردة عـامة مـوضوعهـا هـو اكتشاف القوانين التي تتحكم في مختلف فئات الظواهر ، وعلوم وصفية جزئية يمكن ان تدعى احيانا بالعلوم الطبيعية الحق ، وتقوم على تطبيق القـوانين السـالفة الـذكر عـلى التاريـخ الفعلي لمختلف الكائنات الموجودة ، والعلوم النـظرية هي العلوم الاساسية في نـظر كونت وهي التي يهتم بها تصنيفه للعلوم .

وهكـذا نرى أن تصنيف كـونت ليس مجرد تعـداد لمعارف عصـره وتقسيمها لهـا من حيث موضوعها ، بل هو تصنيف للعلوم الوضعية ، أي لمجمـوع العلوم التي بلغت المرحلة الوضعية بـوصفها المـرحلة النهـائيـة التي يبلغهـا الفكـر البشري من تطوره في كل مجال من المجـالات المختلفـة للمعرفـة . وان العلوم التي يصنفهـا كونت ، فضلا عن ذلك ، هي العلوم النظرية المجردة وليست العلوم العملية التطبيقية .

تبعا لهذه الشروط يذكر كونت العلوم التالية بالترتيب : الرياضيات ، الفلك ، الفيزيـاء ، الكيمياء ، علوم الحياة ، وعلم الاجتماع .

غير أننا لم نتبين إلى حد الآن بصدد العلوم الآنفة سوى الشروط التي تجعلها مقبولة ضمن تصنيف كـونـت ، ولكـي نستـوفي النـظرة المـوضوعيـة عن تصنيف كـونت ينبغي لنـا ان

نبحث في المبادىء التي ادت به الى ترتيب العلوم تبعا للترتيب الذي ذكرناها عليه ، كما أن علينا ان نبحث في دور كل من هذه العلوم ومكانته ضمن مجموع المعرفة الوضعية .

هناك ، في نظر كونت مبادىء أربعة تتفق جميعها في أن تأسيس ترتيب العلوم وفقا لها ، يجعل هذه العلوم على الترتيب الذي ذكرناه .

المبدأ الاول : هو مبدأ البساطة والعمومية . وتبعا لهذا المبدأ فان العلوم مرتبة تبعا لبساطة وعمومية الظواهر التي تدرسها ، وتكون الظواهر اكثر بساطة واكثر عمومية كلما تبين لنا ان دراسة تلك الظواهر لا تتوقف على دراسة ظواهر أخرى او تقتضي معرفة مسبقة بقوانينها . وتبعا لهذا المبدأ فان العلوم الرياضية توضح في أول قائمة الترتيب ، بينما تليها تباعا العلوم التي تدرس الظواهر التي تقضي معرفة قوانينها معرفة بقوانين ظواهر العلم الأسبق في الترتيب .

المبدأ الثاني : الذي يرتب كونت العلوم تبعا له هو ترتيبها لتطور الفكر الانساني في التاريخ ، وحسب بلوغه المرحلة الوضعية من تطوره في كل مجال من مجالات المعرفة ، ويبين كونت هنا أنه ليس من الضروري أن يبلغ الفكر الانساني المرحلة الوضعية في كل مجالات المعرفة دفعة واحدة . فقد بلغ بعض المعارف الحالة الوضعية بينما يكون بعضها الآخر في المرحلة اللاهوتية او في المرحلة الميتافيزيقية من تطوره .

المبدأ الثالث : هو أن العلوم مرتبه على ذلك النحو تبعا للدرجة التى يتصف بها كل علم منها من حيث دقته ، وتبعا لامكانية تطبيق كل علم منها للتحليل الرياضى في دراسة ظواهره .

المبدأ الرابع والأخير : مبدأ معرفى تربوى ، وهو أن معرفة القوانين المتعلقة بظواهر كل علم من هذه العلوم التي ذكرناها يقتضى معرفة قوانين الظواهر التى يدرسها العلم السابق له في الترتيب .

وفقا لهذه المبادىء جميعا رتب أو جيست كونت العلوم التي تضمنها تصنيفة . فتبعا لهذه المبادىء جميعا يمكن أن نفسر المكانة الخاصة للعلوم الرياضية التي يصنعها في أول قائمة العلوم المرتبة ، فالعلوم الرياضية هي العلوم الأكثر بساطة وعمومية من حيث موضوعها ، لأن فهم الحقائق الرياضية لايتوقف على فهم سابق لأى نوع من انواع الظواهر التي تدرسها العلوم الأخرى . ثم أن العلوم الرياضية من حيث أهميتها بالنسبة لمجموع المعرفة الوضعية لاتماثل العلوم الاخرى ، وينبغى النظر اليها على أنها القاعدة الاساسية لهذه العلوم . ان العلوم الرياضية قد تبدو أقل اهمية فيما لو نظرنا اليها من حيث ماتقدمه من معارف واقعية ، ولكنها ستبدو اكثر اهمية فيما لو نظرنا اليها من حيث كونها الأداة التى يمكن ان يستخدمها الفكر الانسانى في فهم الظواهر الطبيعية الأخرى وفي التعبير الدقيق عن ذلك الفهم .

ومن ناحية أخرى فان العلوم الرياضية قد كانت ، من حيث تاريخ الفكر الانساني أول العلوم التى بلغت المرحلة الوضعية .

فالرياضيات قد قامت كعلوم وضعية بفضل المحاولات التي قام بها علماء الحضارة اليونانية القديمة وخاصة طاليس وفيثاغورس .

اذا انتقلنا من الرياضيات الى العلوم الأخرى ، فاننا سنجد أنفسنا أمام العلوم التي تدرس ظواهر الطبيعة . وحين ننظر الى هذه العلوم في ضوء مبدأ البساطة والعمومية ، نجد انه يمكن تقسيمها الى قسمين : الفيزياء غير العضوية أولا ثم الفيزياء العضوية ثانيا . موضوع دراسة العلوم الأولى هو الأجسام الجامدة ، أما موضوع دراسة العلوم الثانية فهو الظواهر المتعلقة بالحياة . وبما ان ظواهر الحياة اكثر تعقيدا من ظواهر الاجسام الجامدة ، وحيث انها تتوقف على دراسة هذه الظواهر فانه يلزم عن ذلك أن تكون الفيزياء غير العضوية سابقة على الفيزياء العضوية .

غير أن الفيزياء اللاعضوية ذاتها يمكن تقسيمها تبعا للمبدأ السابق ذاته الى قسمين : الفيزياء اللاعضوية من حيث هي علم يدرس الظواهر الكونية العامة . ثم من حيث هى علم يدرس الظواهر الارضية . ومن الواضح ان الظواهر التي تجرى على كوكبنا اكثر تعقيدا من جهة ، كما أن دراستها من جهة أخرى تقتضى دراسة الظواهر الكونية العامة . فظواهر الكوكب الارضى خاضعة بصفة عامة لقانون الجاذبية ، ودراسة اية منها تقتصى ، بالاضافة الى اعتبار القوانين التى تخصها اعتبار تأثير قانون الجاذبية فيها . ولذلك فان علم الفلك الذى يدرس الظواهر الكونية العامة يكون ضمن الفيزياء اللاعضوية أسبق في الترتيب بالنسبة للعلوم الأخرى المتعلقة بظواهر الطبيعة ، وهذا لأن الظواهر التي يدرسها علم الفلك اكثر بساطة من حيث أن دراستها لاتتوقف على دراسة اية ظواهر طبيعية اخرى .

وتبعا لنفس المبدأ دائما فانه يمكن تقسيم الفيزياء التى تدرس الظواهر الأرضية الي علمين : الفيزياء الأرضية من حيث هى علم يقوم على دراسة ظواهره من وجهة النظر الميكانيكية ، والفيزياء الارضية من حيث هى علم يدرس ظواهره من وجهة النظر الكيميائية . العلم الاول هو الذى نسميه بحق الفيزياء ، أما العلم الثانى فهو الكيمياء . وحيث ان دراسة الظواهر الكيميائية متوقفة على دراسة الظواهر الطبيعية من وجهة النظر الميكانيكية فان علم الفيزياء سيكون ، اذن ، هو العلم الذى يتعلق بظواهر ، أبسط واعم فيكون موضعه لذلك ، أسبق في الترتيب على علم الكيمياء . فكل ظاهرة كيميائية تخضع لتأثير الثقل والحرارة والكهرباء فهي ظواهر يتكفل علم الفيزياء بدراستها ، ولذلك فان المنطق يقتضى أن يكون هذا العلم أسبق في الترتيب .

وهكذا نرى اذن انه بعد العلوم الرياضية تأتي في الترتيب العلوم الفيزيائية اللاعضوية ، وهى تضم ثلاثة علوم أساسية هى الفلك والفيزياء والكيمياء . وتأتي هذه العلوم الثلاثة على ذلك

الترتيب بناء على مبدأ الانتقال من العلم الذى يدرس الظواهر الابسط الى ذلك الذى يدرس الظواهر الاكثر تعقدا . فالظواهر الفلكية أبسط وأعم من الظواهر الفيزيائية ، وهذا من حيث ان ظواهر الكوكب الارضى خاضعة لقوانين الظواهر الكونية العامة التي يدرسها علم الفلك . ومثل هذا الامر يقال بصدد العلاقة بين الفيزياء والكيمياء .

والفيزياء اللاعضوية في مجموعها من حيث انها العلم الذى يدرس الظواهر المتعلقة بالاجسام الجامدة تأتي الثانية في ترتيب العلوم بعد العلوم الرياضية ، ليس باعتبار تعقد موضوعتها بالنسبة الى موضوعات العلوم الرياضية فحسب ، وانها ايضا تبعا للتطور الذى عرفه الفكر الانسانى وبلوغه المرحلة الوضعية في مختلف ميادين المعرفة . وهذا لا يصدق على الفيزياء اللاعضوية بصفة عامة فحسب ، بل ينطبق على العلوم التى تتضمنها هذه الفيزياء . وهكذا فان علم الفلك قد كان في تاريخ الفكر البشرى أسبق الى بلوغ المرحلة الوضعية من علم الفيزياء ، وعلم الفيزياء قد كان اسبق في تطبيق الروح الوضعية في دراسة ظواهره من علم الكيمياء . فالعلوم المرتبة في تصنيف اوجيست كونت يمكن اذن أن تفهم في ترتيبها من حيث الانتقال من الأبسط الى الأقل بساطة ، وان تفهم في الوقت ذاته من حيث هى مرتبة وفقا لبلوغها ، من حيث التطور ، المرحلة الوضعية .

وهذا الترتيب ذاته يمكن ان يفسر تبعا للمبدأ الثالث ، اى من حيث درجة الدقة التي يتصف بها كل علم ، وهي التي ترتبط بمدى تطبيق هذا العلم للمنهج الرياضى . فعلم الفلك يقع مباشرة بعد الرياضيات ، وهذا لأنه اكثر العلوم الطبيعية دقة من حيث أنه أكثرها اعتمادا على المهنج الرياضي ، فالفلك يعتمد ملاحظة الظواهر ، وحيث انه لا يمكن أن يجرب فانه يستنبط من ملاحظاته للظواهر معتمدا في استنباطاته وفي تحصيل القوانين والتعبير عنها على المنهج الرياضى ، أما العلوم الفيزيائية فانها لاتستنبط من الملاحظة مباشرة بل انها تجرب ، ولذلك فان اعتمادها على المنهج الرياضى يكون بدرجة اقل مما هو عليه في علم الفلك ، ولكنها تأتي مع ذلك في ترتيب العلوم قبل الكيمياء لأنها اكثر دقة لاعتمادها بصورة اقوى على العلوم الرياضية .

وهكذا نرى اذن كيف ان ترتيب العلوم الفيزيائية التي تدرس الاجسام غير العضوية ياتي متفقا مع جميع المبادىء التي يضعها كونت لترتيب العلوم . كما ان ترتيب هذه العلوم ذاتها يخضع لنفس تلك المبادىء .

اذا انتقلنا من الفيزياء اللاعضوية الى الفيزياء التي تدرس الاجسام العضوية فاننا ننتقل بذلك الى علم اكثر تعقيدا ، ويرى كونت ان الطواهر الاكثر عمومية والاكثر بساطة هي التي تكون بالضرورة اكثر بعدا عن الانسان ، ولذلك فان دراسة هذه الظواهر تتم بصورة اكثر هدوءا

واكثر عقلانية ، وهذا في الواقع سبب آخر من الاسباب التي جعلت العلوم المتعلقة بهذه الظواهر تعرف تطورا اسرع وتبلغ المرحلة الوضعية من تطورها قبل العلوم الفيزيائية التي تدرس الاجسام الوضعية[٥] فهذه العلوم الأخيرة أقرب الى الانسان من حيث انه جسم عضوى قبل كل شيء ، ولذلك فانه كان من اللازم أن تمر فترة طويلة من تاريخ الفكر البشرى قبل أن يصل الى المرحلة التي ينظر فيها الى الظواهر المتعلقة بالاجسام العضوية بنفس الروح الوضعية .

فتعقد ظواهر الاجسام العضوية وخصوصية هذه الظواهر مبدأ جعل الفيزياء المتعلقة بهذه الظواهر تأتي من الناحية المنطقية في ترتيب العلوم بعد العلوم الفيزيائية المتعلقة بظواهر الاجسام غير العضوية .

وتنقسم الفيزياء العضوية بالنظر الى الظواهر التي ندرسها الى علمين أساسيين ، فالظواهر الحية التي هي موضوع هذه الفيزياء تتميز الى مجموعتين : تلك التي تتعلق بالكائن الحى فردا وتلك التي تتعلق من حيث قابليته للاجتماع . ومن الواضح ان هذا التمييز اساسى عندما يكون الامر متعلقا بالانسان . عندما تكون الفيزياء العضوية متعلقة بالكائن الحى من حيث هو فرد فانها تمثل عندئذ الفيزيولوجيا . أما العلم الذى يدرس ظواهر الكائن الحى من حيث هو قابل للاجتماع فان كونت يدعوه في البداية بالفيزياء الاجتماعية ، ثم يطلق عليه بعد ذلك اسم علم الاجتماع . وحيث ان ظواهر العلم الثاني تتوقف على دراسة ظواهر العلم الاول أى على معرفة القوانين الفيزيولوجية ، فان الفيزيولوجيا تدرس اذن الظواهر الاكثر بساطة وتستحق لذلك ان ترتب في قائمة العلوم في درجة أسبق من الفيزياء الاجتماعية . فالظواهر الاجتماعية هي اقرب الظواهر الى الانسان ، ولذلك فان التقدم في دراستها نحو الصورة التي تكون بها هذه الدراسة اكثر هدوءا وعقلانية ، وبالتالي نحو سيادة الروح الوضعية في طريقة دراستها ، أمر تطلب زمنا أطول مما تطلبه بلوغ الروح الوضعية في دراسة الظواهر الفيزيولوجية . وبالاضافة الى ذلك فان الفيزيولوجيا أكثر اعتمادا على المنهج الرياضى واكثر دقة من الفيزياء الاجتماعية .

هذه اذن وبصفة عامة ، المبادىء التي يرتب كونت على أساسها العلوم النظرية الستة التى يتضمنها تصنيفه للعلوم . وهذه المبادىء هى التي تجعل تصنيف العلوم عند كونت يرتب العلوم الترتيب السالف الذكر ، ويجعل من ذلك الترتيب بتلك الصورة ضرورة ، فان ترتيب العلوم الستة بصورة اعتباطية دون مراعاة لتلك

(٥) أنظر المرجع السابق ص ٥٤ و ٥٥ .

المبادىء يقود الى ترتيبها بسبعمائة وعشرين صورة مختلفة .(٦)

ولكن استكمال نظرتنا عن ترتيب العلوم عند اوجيست كونت يقتضى كما اشرنا الى ذلك سابقا ان ننظر في كل علم من العلوم المرتبة ضمن التصنيف لكى نعرف مكانتـه ودوره ضمن المعرفة الوضعية في مجموعها ، وسننظر لأجل تحقيق هذا الشرط في تلك العلوم وفقا لترتيبها في تصنيف كونت ، أى تبعا للترتيب الآتي : العلوم الرياضية ، الفلك ، الفيزياء ، الكيمياء ، الفيزيولوجيا ، وعلم الاجتماع .

العلوم الرياضية

أ ـ لقد بينا المبادىء التي يفسر بفضلها كونت وضع العلوم الرياضية على رأس قائمة العلوم التى يتضمنها تصنيفه . ومايهمنا الآن هو تحديد ميدان العلوم الرياضية من حيث موضوعه ومنهجه وبيان الدور الذى تلعبه هذه العلوم ضمن مجموع المعرفة الوضعية ، وهو الدور الذي يؤهلها ، فضلا عن المبادىء سالفة الذكر ، الى ان تكون العلم الذى ينبغى أن يبدأ به ترتيب العلوم الوضعية .

كيف نعرف العلوم الرياضية ؟

بالرغم من أن العلوم الرياضية هى أقدم العلوم الوضعية الا أن كونت يرى ان التعريفات التي قدمت عن هذا العلم الى حدود القرن التاسع عشر لم تكن تعاريف وافية بصدد طبيعة هذا العلم ، ولا تعاريف عاكسة لمقدار أهميته ضمن مجموع المعرفة الوضعية . غير ان كونت يرى ان الرياضيات قد عرفت في زمنه تقدما كافيا سواء بالنظر اليها في ذاتها كعلم او بالنظر الى اتساع مجال تطبيقاتها ، وهو الأمر الذى يساعد على تعريف أدق لهذه العلوم .

لكى يصل كونت الى هذا التعريف فانه يقبل ان ينطلق من تعريف للرياضيات يعتبره عائما وبدون دلالة ، وهذا لأن هذا التعريف يتضمن تحديداً لموضوع العلوم الرياضية يمكن ان يكون نقطة انطلاق للوصول الى تعريف أدق .

يمكن ان تعرف الرياضيات التعريف الآتى « انها علم المقدار ، او بتعبير اكثر انصافا بالوضعية ، انها العلم الذى يهدف الى قياس المقادير »(٧) .

وتتجلى عدم دقة هذا التعريف وعموميته في كونه لايحدد لنا نوع القياس الذى يهدف العلم الرياضى اليه . هل هو القياس المباشر ؟ ذلك ما قد يخطر للذهن للوهلة الاولى ، عندما نعتقد ان قياس المقادير يعنى الاعتماد على مقدار مماثل لما نعتبره وحدة لكل المقادير الأخرى التي من نفس نوعه ، الا ان هذا القياس المباشر لايتلاءم

(٦) Voir B. Kedrov : La Classification des Sciences, Les Editions du Progres (Moscou) 1977, Toue 1, P. 117

(٧) أنظر الجزء الأول من كتاب كونت سالف الذكر ج ١ ص ٦٦

ودقة واهمية الرياضية . فهو ان لم يكن يخطىء في الهدف الحقيقى للعلم الرياضي الا انه يخطىء من حيث انه يقدم بصفة المباشر موضوعا هو بالأساس غير مباشر .

ان القياس المباشر غير ممكن . وحين ناخذ مثال خط مستقيم نريد قياسه تتبين لنا صعوبات القياس المباشر . فلكى نقيس خطا مباشرا على آخر ، يكون اول الشروط هو أن نقطع مسافة هذا الخط لكى نطبق وحدة القياس على كل نقط امتداده ، ولكن هذا يكون محالا عندما تكون المسافات المراد قياسها من الكبر كالمسافات التى تفصل كوكب الأرض عن بعض الكواكب الأخرى . كما ان الخط الذى نتصور إمكان قياسه في حالة كونه خطا افقيا سيصبح محالا عند تصور الخط افقيا . فهناك دائما شروط تجعل القياس المباشر غير ممكن لأن هناك صعوبات تعترض قيامه . ومثل هذه الصعوبات التى تواجه القياس المباشر للخط المستقيم يمكن ان تنطبق على قياس المساحات والاحجام ، والسرع ، والزمان ، والقوى الخ .

وهذه الملاحظة تقودنا اذن الى أن نتبين أنه اذا كان هدف العلوم الرياضية هو القياس فان ذلك لايعنى القياس المباشر . وهذا ما يثبته في نظر كونت ، تاريخ العلوم الرياضية التي يبدو انها قد تقدمت عبر محاولاتها لتجاوز المباشر موضوعا لها كعلوم . لقد سعى الفكر البشرى باستمرار الى تحديد القياس بصورة غير مباشرة ، فأوجد سعيه ذلك وبصورة غير مباشرة العلوم الرياضية .(٨) .

هدف العلم الرياضي اذن هو القياس غير المباشر . فعند ما نصل الى قياس مقادير لا تقبل القياس المباشر نربطها بمقادير اخرى تقبل ذلك القياس ونكشف عن الأولى عن طريق العلاقة بين الاثنين . الا أن الانتقال الى المقادير التي تقبل القياس المباشر قد لا يكون يسيرا ، وقد نقيس مقاديرا بأخرى هي في حاجة بدورها الى أن تقاس بفضل علاقتها بمقادير اخرى ، وهكذا نمضى في الانتقال عبر سلسلة من القياسات غير المباشرة .

وكمثال على القياس غير المباشر المتعلق بسقوط جسم فاننا نريد ان نقيس الارتفاع الذى سقط منه الجسم والزمن الذى استغرقه سقوطه ، وهما أمران لا يمكن قياس أى منهما بصفة مباشرة . بينما يمكن قياس كل منهما بصفة غير مباشرة بالنظر الى علاقته بالآخر ، أى حين اعتبار كل منهما دالة بالنسبة للآخر .

وكذلك عندما نريد ان نقيس مسافة ما ، فلا يكون ذلك ممكنا لنا بصورة مباشرة ، فاننا نتصور هذه المسافة كجزء من شكل يمكن ان تكون عناصره الأخرى قابلة للقياس فنتمكن عندئذ من قياسها بصورة غير مباشرة . وبعبارة أخرى فان هذه المسافة تكون نتيجة لمجهود

(٨) نفس المرجع السابق ص٦٨

رياضى يزداد تعقيدا كلما كانت العناصر التي ينبغي الاعتماد عليها متعددة .

بهذه الطريقة غير المباشرة في القياس تمكن الانسان من قياس المسافات التي تفصل الكوكب الارضى عن الكواكب الأخرى ، ومن معرفة المقادير الفعلية لهذه الكواكب واشكالها الحقيقية واختلاف مساحاتها .

وهكذا نكون ، انطلاقا من ذلك التعريف العام الذى بدأنا به ، قد توصلنا الى التعريف الدقيق للعلوم الرياضية من حيث انها العلوم التى تقوم على « تحديد المقادير بعضها بواسطة البعض الآخر ، تبعا للعلاقات المضبوطة القائمة بينها » .[٩] وهذا التعريف يبين ان العلوم الرياضية ترجع دائما الى مقادير اخرى من اجل قياس المقادير المراد قياسها ، كما أنه يعنى من جهة أخرى أن العلوم الرياضية تأخذ كل المقادير المتعلقة بظاهرة ما من حيث انها مترابطة فيما بينها ، يمكن استنباط بعضها من البعض الآخر ، وتحديد العلوم الرياضية بهذه الصورة يتلاءم ودقتها ، ويتوافق مع المكانة التي تحتلها ضمن مجموع المعرفة الوضعية .

ثم ان هذا التعريف الذى يحدد العلوم الرياضية بتلك الصورة هو ، في الواقع تعريف للعلم بصفة عامة ، فهدف العلم هو البحث في علاقات الظواهر فيما بينها ، وكل العلوم الأخرى حاولت بدورها التخلص من الملاحظات المباشرة . فدراسة العلوم الرياضية وحدها كافية لان تجعلنا نكون فكرة صادقة وعميقة عما يمكن أن يكونه العلم . وفي العلوم الرياضية وحدها ينبغى ان نبحث على التعرف الدقيق على المنهج العام الذى يستخدمه الفكر الانسانى في كل ابحاثه الوضعية ، لأننا لا نجد علما آخر تتم فيه حلول المشكلات بصورة أتم ، أو تتسلسل فيه الاستنباطات بصورة اكثر إحكاما ، كما ان العلوم الرياضية هي المجال الذى اظهر فيه فكرنا دلائل قسوته ، من حيث ان الافكار التي يتناولها في هذه العلوم اكثر تجريدا[١٠] .

وهكذا تكون دقة العلوم الرياضية ، لا دقة للعلوم الرياضية في ذاتها فحسب بل النموذج الذى ينبغى ان تحتذيه كل دراسة لكي تصير علما متصفا بالروح الوضعية . فالعلم الرياضى علم ونموذج للعلم في الوقت ذاته ، « فبفضل الرياضيات بدأت الفلسفة الوضعية تكونها ، ومن العلوم الرياضية يأتينا المنهج » .[١١]

لقد تم لنا حتى الآن تعريف الرياضيات كما يراها كونت ، وبينا كذلك اهميتها بالنسبة للمعرفة الوضعية من حيث انها مصدر المنهج الوضعي بصفة عامة ، وبقى لنا ان نعرف الآن المعارف التى تشملها العلوم الرياضية ، وان

---

(٩) نفس المرجع ص ٧٠
(١٠) المرجع السابق ص ٧١
(١١) نفس المرجع ص٨٢

نرى كيف يمكن ترتيب هذه العلوم التي تشملها العلوم الرياضية ترتيبا يتوافق والمبادىء التي سلف أن رتبنا العلوم الأساسية بناء عليها .

تتمثل وحدة العلوم الرياضية في كونها العلوم التي تهدف الى القياس المباشر للمقادير بفضل النظر في علاقة بعضها بالبعض الآخر . ولكن اختلاف العلوم الرياضية يتجلى في الجهة التي ينظر منها كل علم رياضى الى تلك المقادير ، وفي الطريقة التي يحصل بها نتائجه .

وهكذا يقسم كونت العلوم الرياضية في البداية الى قسمين يعتبرهما على قدم المساواة من حيث اهميتها ، وهما الرياضيات المحسوسة والرياضيات المجردة . ويعبر كونت عن الفرق بين هذين القسمين للعلوم الرياضية بصورة مختلفة . فأولا إن الرياضيات بصفة عامة تبحث في المقادير بواسطة العلاقات القائمة بين هذه المقادير . ان التعيين العددى لتلك العلاقات هو موضوع الرياضيات المجردة . غير انه لابد من معرفة تلك العلاقات في ذاتها وهذا هو موضوع الرياضيات المحسوسة . ومن جهة ثانية يمكن ان نقول بان الرياضيات المحسوسة تتعلق بنوعية الظواهر ، ولذلك فانها تتغير من نوعية من الظواهر الى أخرى ، أما الرياضيات المجردة فانها مستقلة عن كل بحث في نوعية الظواهر وهي تبحث فقط في العلاقات العددية . وهذه العلاقات يمكن ان تكون متماثلة حتى عند تغير نوعية الظواهر . فالعلاقات التي يمكن ان نكتشفها بين علو السقوط لجسم ما وزمن هذا السقوط ، يمكن أن تكون قائمة بين التناقض في كثافة الضوء او الحرارة تبعا للمسافة التي تفصل الجسم الذى تقع انارته او اخضاعه للحرارة عن مصدر الضوء او الحرارة . ومن جهة ثالثة فان الرياضيات المحسوسة لها طابع تجريبي فيزيائى ظاهرى ، في حين ان الرياضيات المجردة لها طابع منطقى عقلانى ، وهكذا فالجزء المحسوس من أية مسالة رياضية هو الذى يتأسس على اعتبار العالم الخارجي و لا يمكن ، بالتالى حله بفضل المضى في العمليات الرياضية العقلية ، وهذا على عكس الجزء المجرد من تلك المسألة ذاتها .

تشمل الرياضيات المحسوسة علمين هما علم الهندسة والميكانيكا ، بينما تشكل الرياضيات المجردة علم الحساب . وحيث ان المسائل التحليلية التي هى موضوع الحساب هى اكثر بساطة وعمومية فان علم الحساب يوضع ضمن العلوم الأسبق في الترتيب من علم الهندسة ومن الميكانيكا . وموضوع علم الحساب هو المعاملات المتعلقة بالأعداد ، واما هدفه فهو استنباط قيمة الكميات المجهولة بواسطة الكميات المعلومة[١٢] .

وتبعا لنفس المباديء التي خضع لها ترتيب العلوم بصفة عامة ، فان الهندسة تأتي في

(١٢) نفس المرجع السابق ص ٧٥

الترتيب بعد علم الحساب ، ولكنها في هذا الترتيب ذاته قبل الميكانيكا يأتي علم الهندسة بعد الحساب لأنه أقل تجريدا وعمومية منه ، ولأنه يمكن تطبيق التحليلات الحسابية على المسائل الهندسية ، كما ان علم الهندسة ينبغي ان ينظر اليه ، في نظر اوجيست كونت ، كعلم طبيعي حقيقي لا يميزه عن العلوم الطبيعية الأخرى سوى انه اكثر بساطة ، وبالتالي اكثر كمالا كعلم من أي علم طبيعي آخر .[١٣]

وبالقياس الى الميكانيكا فان علم الهندسة يتناول بالدراسة ظواهر اكثر بساطة وعمومية ، ولذلك فهو يأتي اسبق منه في الترتيب . ان تفوق علم الهندسة على الميكانيكا يقوم في كون الظواهر التي ينظر فيها هذا العلم ، وان تكن بالمقارنة مع موضوعات علم الحساب اقرب الى ظواهر علوم الطبيعية فانها الظواهر الاكثر عمومية والاكثر بساطة من كل الظواهر الأخرى . ولا تظهر هذه الصفة في ان الاجسام الطبيعية جميعها يمكن ان تكون موضع ابحاث هندسية فحسب ، بل فضلا عن ذلك لأن الظواهر الهندسية تظل قائمة حتى لو افترضنا ان جميع ظواهر الكون في حالة سكون . وهذا بعكس علم الميكانيكيا الذي يكون عليه ان يعتبر الاجسام في خواصها الهندسية وفي خواصها الدينامية . فهو اذن علم اقل بساطة من علم الهندسة واكثر منه خصوصية في الوقت ذاته ، على اعتبار انه لا يدرس الاجسام الطبيعية الا في حالة خاصة منها هي حالة ديناميتها .[١٤]

وهكذا اذن نكون قد وضعنا الدور الذي تلعبه العلوم الرياضية بصفة عامة في المعرفة الوضعية ، فاستخدام التحليل الرياضي هو المعيار الذي يقاس به تقدم أي علم من العلوم نحو الاتصاف بصفة العلم الوضعي . فالتحليل الرياضي يمثل القاعدة العقلانية الحقيقية لمجموع المعارف الوضعية . كما اننا قد أبرزنا من جهة أخرى كيف تخضع مجموعة العلوم التي تشملها العلوم الرياضية لنفس المباديء العامة التي تخضع لها العلوم الأخرى من حيث ترتيبنا لها ، بما ان العلوم الرياضية هي علم نموذج بالنسبة لكل العلوم الأخرى فانها توضع في أول قائمة العلوم المرتبة ، ولكن ضمن العلوم الرياضية ذاتها . وتبعا لنفس المباديء والترتيب ، فان الحساب يأتي قبل علم الهندسة ، والهندسة تاتي قبل الميكانيكا ، فالميكانيكا تأتي ضمن العلوم الرياضية آخر هذه العلوم في الترتيب ، لأن الظواهر التي يدرسها هذا العلم هي في الوقت ذاته ، وبطبيعتها اكثر تعقدا واكثر خصوصية من ظواهر الهندسة . ودلالة التعقد والخصوصية ان الظواهر الهندسية يمكن دراستها في كل الأحوال في استقلال تام عن الاعتبارات الميكانيكية ، بينما لا يمكن دراسة الظواهر الميكانيكية دون اعتبارات هندسية ،

---

(١٣) نفس المرجع ص ١٥٤

(١٤) نفس المرجع ص ١٥٥ .

وهذا لأن شكل الأجسام يؤثر حتما في ظواهر حركة الاجسام وتوازنها .[١٥]

ـ علم الفلك

ياتي علم الفلك ثانيا في الترتيب بعد العلوم الرياضية . ويحتل علم الفلك هذه المكانة نظرا لطبيعة موضوعه ، ولتقدمه في التاريخ من حيث التخلص من الاعتبارات اللاهوتية والميتافيزيقية ، ثم لأن هذا العلم يمكن ان يكون نموذجا للعلوم الطبيعية الاخرى من حيث اعتماده على التحليل الرياضي .

الظواهر الفلكية اكثر بساطة وعمومية من الظواهر الطبيية الأخرى ، ويمكننا ان نقف على ذلك من خلال التعريف الذي يحدده اوغست كونت للفلك ، والذي يحدد فيه جملة الظواهر التي يختص هذا العلم بدارستها . يقول كونت « اعتقد انني استطيع ان أعرف الفلك بدقة ، ولكن بصورة واسعة مع ذلك ، حين ارجع اليه موضوع اكتشاف قوانين الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية المتعلقة بالاجسام السماوية » .[١٦]

ان بساطة هذه الظواهر التي يدرسها علم الفلك تبرز عندما ننظر في العلاقة الممكنة لها بالظواهر التي تدرسها العلوم الأخرى . فان علم الفلك يبدو مستقلا عن جميع العلوم الأخرى ، عدا اعتماده على التحليل الرياضي ، ذلك لان الظواهر الفيزيائية والكيميائية والفيزيولوجية لا تمارس أي نوع من التأثير على الظواهر الفلكية . وعلى العكس من ذلك فان الظواهر الفيزيائية والكيميائية والفيزيولوجية بل وحتى الظواهر المجتمعية ، تابعة بدرجات مختلفة للظواهر الفلكية ، بصورة مستقلة عن التناسق المتبادل بينها ، فالعلومَ الأساسية الأخرى لا يمكن ان يكون لها حقا طابع عقلاني ، الا اذا اتخذت كقاعدة لها معرفة دقيقة بالقوانين الفلكية[١٧] وهكذا فان قوانين الظواهر الفلكية تعتبر قوانين أعم من قوانين الظواهر التي تدرسها العلوم اللاحقة في الترتيب على علم الفلك ، فيفسر ذلك ان يكون علم الفلك سابقا عليها في الترتيب .

ويمكن ان يزيد فهمنا لهذا الأمر ذاته عندما نعرف الطريقة التي يصل بها علم الفلك الى ظواهره ، ثم الى اكتشاف قوانين هذه الظواهر ، فقد يبدو علم الفلك نموذجا ممتازا للعلم الوضعي لأنه علم طبيعي ومجرد في آن واحد ، ولأن هذين الطابعين يوجدان فيه بصفة واضحة على حد سواء ، في حين أن هذا الامر لم يتحقق في العلوم الرياضية ، لان نصيب الملاحظة في هذا العلم ضئيل جدا[١٨] ولكن ما يميز علم

(١٥) أنظر المرجع السابق ص ٢٢٦
(١٦) نفس المرجع ص ٣٠٣ .
(١٧) نفس المرجع ص ٣٠٩
(١٨) نفس المرجع ص ٣٠٦

الفلك عن العلوم الرياضية هو أن الفلك يصل الى ظواهره بواسطة الملاحظة . غير ان الملاحظة في علم الفلك محدودة بكونها لا يمكن ان تكون الا ملاحظة بواسطة حاسة واحدة هي حاسة الرؤية . وكل بحث فلكي لا يمكن ان نرجعه في نهاية الامر الى ملاحظات بصرية بسيطة ، هو بالضرورة بحث مستحيل بالنسبة الينا . فالظواهر المتعلقة بالأجرام السماوية هي ، بالتالي ، الظواهر التي نلاحظها في اقل الشروط تنوعا ، ولهذا الامر اهميته من حيث انه يوقفنا على الحدود التي تقف عندها امكانيات التجربة في علم الفلك ، فالواقع هو اننا لا نستطيع ان نجرب في علم الفلك ، ولا نستطيع فوق ذلك ان نلاحظ ظواهر الأجرام السماوية إلا بالصورة التي نعتمد فيها على ملاحظات بصرية بسيطة . فاننا نستطيع ان نفهم أشكال ، ومسافات ومقادير وحركات الاجرام السماوية ، في حين أننا لا نستطيع ابدا ، مهما تكن وسيلتنا ان نصل الى دراسة تركيبها الكيمائي او الى دراسة بيئتها المعدنية ، ولا نستطيع بالأولى ان نصل الى دراسة الاجسام العضوية التي تحيا على سطحها[١٩] . ان الملاحظة التي يعتمدها علم الفلك في دراسة الظواهر المتعلقة بالاجرام السماوية ، تقف عند حدود ملاحظة الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية لهذه الاجرام ، أي كل ما يتعلق بالشكل والحركة .

الملاحظة في علم الفلك محدودة ، واما التجربة فهي . نحيلة في نظر كونت . فالتجريب بصفة عامة يكون على عدة مستويات يمكن ان ندمج ضمنها الملاحظة باعتبارها الشكل الأولي للاتصال بالظاهرة ، **وهكذا فان ملاحظاتنا للظواهر يمكن ان تكون على ثلاثة مستويات .**

الأول يعني الملاحظة بمعناها الدقيق ، أي الامتحان المباشر للظواهر كما تمثل لنا بصفة طبيعية .

وأما الثاني وهو الذي يمكن ان ندعوه بالتجريب ، فهو مشاهدة الظواهر بعد أن نخضعها لتحوير بفضل شروط مصطنعة من جانبنا نهدف بها الى دراسة جوانب من تلك الظواهر .

وأما المستوى الثالث والأخير فانه يتمثل في المقارنات التي نقوم بها بين الظواهر التي نلاحظها وبين ظواهر أخرى تماثلها . ان العلوم التي تدرس الأجسام العضوية وهي العلوم التي تدرس الظواهر الاكثر تعقيدا ، تقسم بكونها العلوم التي يمكن بها الجمع بين المستويات الثلاثة السالفة الذكر من حيث النظر في الظواهر التي هي موضوع دراستها . اما علم الفلك ، فانه على عكس هذه العلوم لا يمكن ان يعتمد إلا على الطريقة الأولى في البحث ، أي تلك التي دعوناها ملاحظة بالمعنى الدقيق للكلمة ، أما

(١٩) نفس المرجع ص ٣٠١

التجريب بالمعنى الثاني فهو مستحيل فيه لأننا غير قادرين على التغيير من شروط حدوث الظواهر المتعلقة بالأجرام . واما المقارنة فهي غير ممكنة لان ذلك يقتضي ان نكون قادرين على ملاحظة الظواهر المتعلقة بمجموعات أخرى فير مجموعتنا الشمسية ، وهذا الامر لا يبدو ممكنا .[٢٠]

وحيث ان علم الفلك يتميز عن العلوم الرياضية من جهة أولى بكونه يستخدم الملاحظة طريقة ، وحيث انه يتميز عن باقي العلوم الطبيعية ، من جهة أخرى بكونه يقف عند حدود الملاحظة دون أن يستخدم الى جانب ذلك طرق التجريب الأخرى ، فان هذا يجعله من حيث مكانته كعلم في مكانة بين العلوم الرياضية وبين العلوم الطبيعية الأخري . ويؤهله لذلك ايضا انه حين يقف عند حدود ملاحظة الظواهر وفقا لملاحظات بصرية بسيطة ، فهو يستعين بصورة قوية لا ستخلاص قوانين تلك الظواهر على التحليل الرياضي ، ان الملاحظات التي يعتمد عليها علم الفلك لا يمكن ان تجعل العالم يرى بصفة مباشرة شكل الارض او المنحنى الذي يرسمه كوكب ما . فالاستنتاجات الدقيقة في هذا الشأن تعتمد بقوة على التحليل الرياضي ، وهكذا فالوقوف عند الملاحظة بصدد الظواهر دون التجريب عليها ، والاعتماد القوي على البرهان الرياضي من اجل استخلاص القوانين المتعلقة بتلك الظواهر ، هما الخاصيتان اللتان اذ يجمع بينهما علم الفلك يجعلانه ، من جهة أولى ، في مكانة بين العلوم الرياضية والعلوم الطبيعية الأخرى ، كما يجعلان منه من جهة اخرى ، نموذجا للعلوم الطبيعية الأخرى من حيث تطبيقه للمنهج الرياضي في دراسة ظواهره .

والواقع ان كونت وهو يقدم لنا ضمن تصنيفه للعلوم هذه النظرة عن علم الفلك ، يعكس لنا بذلك عن الواقع الموضوعي لهذا العلم ضمن مجموع المعرفة الوضعية . ولكن الصورة التي يقدم لنا بها علم الاجتماع تعكس من جهة أخرى وجهة نظر كونت في حدود المنهج العلمي في علم الفلك . فالتجريب في هذا العلم غير ممكن في نظر كونت ، لأننا لا نستطيع أن نخضع صيرورة الطواهر الفلكية لشروط ـ مصطنعة يهيؤها الباحث من طرفه لكي يتحقق من صدق فرض علمي . كما أننا خارج الظواهر الهندسية والظواهر الميكانيكية للأجرام السماوية لا نستطيع ان نتجاوز ذلك لكي نقف على تركيبها الكيميائي او على بنيتها المعدنية او على شروطها المناخية . غير انه يبدو ان تقدم الابحاث العلمية وتقدم وسائل هذه الابحاث من حيث القوة والفعالية والدقة ، قد أدى بعلم الفلك الى ان يتجاوز اليوم الصورة التي حددها له أوجيست كونت . لقد غدا من الممكن اليوم لعلماء الفلك ، بعد ملاحظاتهم للظواهر ، ان يضعوا

---

(٢٠) نفس المرجع ص ٣٠٣

فروضا علمية يسعون الى تحقيقها بالوسائل التجريبية ، كما أنه أصبح من الممكن تجاوز الوقوف عند الظواهر الهندسية والميكانيكية للأجرام السماوية للتعرف على ظواهرها الكيميائية وشروطها المناخية . حقا ان مثل هذه التجارب لم تصل بعد الى درجة قصوى من التطور ، ولكن امكانها يغير نظرتنا الى علم الفلك كما تصوره كونت ، كما يغير نظرتنا الى علاقة هذا العلم بالعلوم الطبيعية الأخرى . فمن الناحية الأولى تعد التجربة مستحيلة في علم الفلك ، ولم يعد هذا العلم ينتقل في كل الاحوال بصفة مباشرة من الملاحظة الى البرهان الرياضي . ومن الناحية الثانية فان التجارب التي تجري اليوم بصدد الأجرام السماوية مهما تكن حدودها دنيا ، تجعل علم الفلك يتعاون مع العلوم الأخرى ، تعاونا متبادلا لايفيدها فيه فحسب ، بل ويستفيد منها ايضا ، وهذا التجاوز في واقع علم الفلك للصورة التي قدمها عنه كونت في القرن التاسع لا يغير مع ذلك من شيء في القيمة المعرفية لهذا العلم ضمن مجموع المعرفة الوضعية .

هناك مسألة اخيرة يتعرض لها كونت هي **تقسيمه لعلم الفلك الى قسمين رئيسيين تبعا لطبيعة الظواهر التي يدرسها هذا العلم . وهكذا فانه يميز بين علم الفلك الذي يدرس الظواهر الهندسية للاجرام السمارية وبين علم الفلك الذي يدرس الظواهر الميكانيكية لهذه الأجرام** . ان الدراسة الهندسية تهتم بتحديد شكل ومقادير الظواهر الفلكية ، ولذلك فهي أبسط وأعم ، ولذا فهي تكون من حيث التاريخ أسبق في تخطي المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية ، كما تكون بالتالي من حيث ترتيب المعارف أسبق من الدراسة الميكانيكية للظواهر الفلكية لأن هذه الدراسة الأخيرة اكثر تعقيدا وخصوصية .

تلك اجمالا اهمية علم الفلك بالنسبة لمجموع المعرفة الوضعية . والواقع كما يقول ليفي بريل « فانه لم يكن أي علم آخر اشد تأثيرا من علم الفلك في تطور العقل الانساني . ان العصور الكبرى لعلم الفلك هي ايضا العصور الكبرى للفلسفة الكونية . ولقد كانت المقاومة اليائسة التي قابلت بها العقيدة اللاهوتية كشف « جاليلي » تعبر عن شعور خفي صادق بما سيفضي اليه هذا الكشف من نتائج لأن التسليم بان الأرض ليست مركزا للعالم كان معناه القيام بالخطوة الأولى والحاسمة في الطريق التي تبتعد بالناس عن الفكرة الوهمية القائلة بان الانسان مركز الكون ، وكان معناه أن الانسان قد عقد العزم على ان يستعيض يوما ما ، بوجهة النظر النسبية في الفلسفة عن وجهة النظر المطلقة ، وكان معناه ادخال التفكير الوضعي اليوم في البحوث الطبيعية النظرية ، وغدا في البحث الاخلاقي النظرى .[٢١]

(٢١) أنظر ليفي بريل : فلسفة أوجيست كونت ، ترجمة : محمود قاسم السيد محمد بدوي ـ المكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثانية ص ١٥٩ .

العلم الفيزيائي

ترتب العلوم عند او جيست كونت تبعا لبلوغها المرحلة الوضعية من تطورها . والعلم الفيزيائي من هذه الناحية ياتي في الترتيب بعد الفلك . ذلك ان علم الفلك من حيث هو العلم الذي يدرس ظواهر الاجرام من الناحية الهندسية ، قد تطور نحو المرحلة الوضعية منذ نشأة مدرسة الاسكندرية . اما الفلك من حيث هو دراسة للجانب الميكانيكي للظواهر ، فانه لم يبدأ تطوره الفعلي نحو المرحلة الوضعية إلا بقرنين قبل زمن كونت . ولكنه مع ذلك ، قد كان اول العلوم الطبيعية الى التطور واسبقها ايذانا بتطبيق الروح الوضعية في دراسة مختلف نظم الظواهر ، والفيزياء تلي علم الفلك مباشرة ، وهي قد بدأت تطورها نحو بلوغ المرحلة الوضعية في القرنين السابقين لأوغست كونت ، واستمر تطورها في هذا الاتجاه الى زمنه .

يرى كونت أنه ليس من السهل تعريف العلم الفيزيائي بما يميزه من حيث موضوعه وبصورة دقيقة عن العلوم الأخرى التي تدرس ظواهر الطبيعة بما فيها الظواهر العضوية وظواهر الاجسام غير العضوية .

من الواضح ، بهذا الصدد ان تمييزا أوليا بسيطا سيجعلنا نميز في العلوم الطبيعية بين تلك التي تدرس ظواهر الاجسام العضوية وتلك التي تهتم بدراسة الاجسام العضوية ، ومن هذه الناحية فانه يسهل علينا ان نضع الفيزياء ضمن قائمة العلوم التي تدرس الاجسام غير العضوية وهي علوم الفلك والفيزياء والكيمياء . وضمن هذه المجموعة من العلوم يسهل علينا ايضا ان نميز بصورة أخرى بين الفيزياء وعلم الفلك معتبرين ان الفلك يهتم بدراسة الظواهر الهندسية والميكانيكية المتعلقة بالأجرام السماوية ، وهي الظواهر التي لا يمكننا ان نلاحظها الا ضمن نطاق محدود ، في حين يلعب التحليل الرياضي دورا كبيرا في استخلاص قوانينها ، معتبرين ان الفيزياء تدرس الظواهر الارضية . غير انه لا يمكن ان نميز بنفس السهولة بين الفيزياء والكيمياء لأنهما علمان يتعلقان معا بالظوهر الارضية ، هذا فضلا عن كون كثير من الاكتشافات العلمية تتعلق بالعلمين معا وتؤدي الى ترابطهما ، ومع ذلك فانه يمكن التمييز بين هذين العلمين من وجهات نظر ثلاثة ، وذلك وفقا لنفس المبادىء العامة التي خضع لها ترتيب العلوم .

فاولا : ان الظواهر التي يدرسها العلم الفيزيائي أعم من الظواهر التي تدرسها الكيمياء ، لأن ظواهر الفيزياء تهم كل الاجسام ، في حين ان ظواهر الكيمياء تتعلق ببعض الظواهر ، وبتعبير آخر ، فان كل الاجسام الطبيعية تظهر خواصا تتعلق بالثقل او بالصوت او بالضوء او بالكهرباء ، وهذا هو ما يهم الفيزياء ، اما ما تتعلق به الكيمياء فهو خاصيات نوعية تتغير من جوهر الى آخر ، وتغيير

اكثر من ذلك مع كل تآلف جديد بين عناصر طبيعية .

ثانيا : يمكن ان نميز بين الفيزياء والكيمياء من حيث ان العلم الاول يدرس الظواهر المتعلقة بكتل الاجسام في حين يدرس العلم الثاني الظواهر المتعلقة بالجزئيات .

ثالثا : يتعلق كل من العمين بدراسة العلاقات التي تربط الاجسام الطبيعية بعضها بالبعض الآخر ، بينما تتعلق الفيزياء بدراسة العلاقات المتبادلة التي لا تؤثر في تركيب الاجسام الطبيعية ، فان الكيمياء تتعلق على العكس من ذلك بدراسة العلاقات المتبادلة بين الاشياء في الصورة التي تؤدي فيها هذه العلاقات الى تغيير في تركيب الموضوعات التي تدرسها .

هذه التمييزات هي التي تساعد كونت على تعريف علم الفيزياء بتحديد موضوعه وهدفه المميزين له .

فمن حيث الموضوع يرى كونت ان علم الفيزياء يقوم على دراسة القوانين التي تحكم الخصائص العامة للأجسام منظورا اليها من حيث هي كتلة ، وهذا ضمن الشروط التي لا تمس تغيير تركيب جزئيات وحالات اندماجها .

اما من حيث الهدف ، فان ما تهدف اليه النظريات الفيزيائية في نظر كونت هوان تحقق باكبر قدر ممكن من الضبط توقع الظواهر التي تصدر عن الاجسام ضمن شروط معينة معطاة . [٢٢]

حينئذ وتبعا لهذا التحديد ، **يبرز بوضوح الفرق بين علم الفيزياء وعلم الكيمياء** ويصبح واضحا لنا وضع علم الفيزياء في ترتيب العلوم بأنه اسبق من علم الكيمياء . فظواهر الفيزياء وفقا للتحديد السالف الذكر تبدو اقل بساطة من الظواهر الفلكية . فلقد رأينا ان الفلك يدرس ظواهر الاجرام من جانبيها الهندسي والميكانيكي ، وأنه لا يلاحظ هذه الظواهر الا في شروط محدودة هي الملاحظة ـ البصرية ، اما الفيزياء فانها تصل الى ظواهرها بواسطة كل الحواس وتعرف فيها بالتالي كل الشروط العامة التي تميز وجودها الواقعي ، فهي تنظر اذن في الظواهر في شروط اعقد من تلك التي يعرف فيها الفلك ظواهره . ولكن الفيزياء من ناحية أخرى تنظر في ظواهر الطبيعة في شروط ابسط من تلك التي تنظر بها الكيمياء في هذه الظواهر فالفيزياء كما رأينا تنظر في العلاقات المتبادلة بين الظواهر في صورتها العامة حين لا يكون لهذه العلاقات اثر على تركيب الاشياء ، بينما تنظر الكيمياء في العلاقات المتبادلة التي يؤثر وجودها على بنية الأشياء . وهكذا فان العلم الفيزيائي ، بالنظر الى موضوعه وهدفه معا ، يقع في الترتيب تاليا لعلم الفلك وسابقا للكيمياء .

ويمكن من جهة اخرى تفسير موقع الفيزياء

(٢٢) كتاب أوجيست كونت السالف الذكر ج . (٢) ص٤٤٦ .

من ترتيب العلوم من وجهة نظر المنهج . **فالمنهج في العلم الفيزيائي منهج تجريبي** ، لا غنى له عن خطوة التجريب بالمعنى الذي يكون به التجريب تدخلا في شروط الظواهر من اجل احداثها ضمن شروط مصطنعة تمكن من التحقق من الفروض . المنهج في العلم الفيزيائي لا يقف ، كما هو الامر في علم الفلك ، عند حدود الملاحظة البصرية ولا ينتقل مباشرة من هذه الملاحظة الى استخلاص القوانين بفضل البرهان الرياضي . كما ان المنهج التجريبي يطبق في العلم الفيزيائي بالمستويات الثلاثة التي سلف لنا ذكرها جميعا . ملاحظة الظواهر كما هي ، التأثير في هذه الظواهر باحداثها وفقا لشروط يصطنعها المجرب ، والمقارنة حقا ، ان المنهج المقارن لا يطبق في الفيزياء الا في حدود دنيا عندما يكون الامر متعلقا بصفة خاصة بمقارنة الظواهر الفيزيائية بالظواهر الفلكية . ولكن الملاحظة والتجريب بمعناهما الدقيق الذي سلف ذكره يطبقان في الفيزياء ، وذلك لاننا نستطيع ان نخضع الظواهر لشروط نصطنعها دون أن نجد كما كان الامر في حالة الفلك ، حدودا لامكان هذه التجربة ، وهذا التطبيق للتجربة بمعناها الكامل هو الذي يميز من حيث المنهج بين الفيزياء والفلك ، وهو الذي يجعل الفيزياء تالية للفلك في ترتيب العلوم .

على ان هنالك جانبا منهجيا آخر يتمايز فيه العلمان ، وهو **تطبيق التحليل الرياضي** . ان البساطة النسبية للظواهر الفيزيائية ، بالقياس الى الظواهر التي تدرسها العلوم اللاحقة في الترتيب تمكن من تطبيق التحليل الرياضي في دراسة هذه الظواهر . الا ان هذا التطبيق يكون من جهة اخرى ضمن التي تسمح لنا بملاحظة ملاحظة تجريبية ، أي ان تطبيق التحليل الرياضي لا يقوم ابدا مقام التجريب كخطوة لا غنى عنها في منهج العلم الفيزيائي . والتحليل الرياضي اذن لا يتم تطبيقه بالصورة الكاملة التي يطبق بها في علم الفلك .

الجانب المنهجي الثالث الذي يميز علم الفيزياء عن الفلك ، **هو دور الفرضية العلمية** في كل منهما . فالفرضية في الفلك اكثر بساطة ، لأن تدخل المنهج الرياضي فيها اقوى ، ولكنها في العلم الفيزيائي اقل بساطة واكثر اهمية من حيث دورها . ان ما يميز بين الفرضية في علم الفلك وبين الفرضية في الفيزياء انها في الفيزياء لا يمكن ان تستغني عن التحقق التجريبي منها . وكل فرضية لا تخضع لهذا الشرط لن تكون في الواقع الا مصدر بلبلة للفكر العلمي . كما ان كل فرضية تتجاوز اهداف البحث الوضعي ، من حيث الاقتصار على البحث في قوانين الظواهر دون عللها الاولى والمطلقة لن تكون بدورها الا مصدر تشويش لبقدم البحث الوضعي ، ولن يكون وجود مثل هذه الفرضيات في العلم إلا دلالة على ان هذا العلم لن يتخلص بعد من آثار المرحلة الميتافيزيقية . فكل فرضية علمية ينبغي ان تقف عند حدود البحث في قوانين الظواهر ، دون ان تجاوز ذلك

الى البحث في انماط انتاجها ، وذلك من اجل ان تكون هذه الفرضية قابلة للحكم عليها[٢٣] .

هذه المستويات المختلفة التي ميزتا فيها بين الفلك والفيزياء تفسر جميعها مكانة الفيزياء ضمن المعرفة الوضعية ، فالفيزياء كما رأينا تدرس ظواهر اقل بساطة من تلك التي يدرسها علم الفلك ، كما انها أقل من هذا العلم تطبيقا للتحليل الرياضي في دراسة ظواهرها . لذلك فان الفيزياء تاتي مرتبة بعد الفلك لهذه الاعتبارات المنهجية ، فضلا عن أن الفيزياء في دراستها للظواهر ، ومهما تكن هذه الظواهر بسيطة ، تعتبر كل العوامل الموثرة في الظاهرة بما فيها تأثير العوامل الآتية من الظواهر الفلكية . لذلك فالفيزياء لا يمكن ان تقوم قبل علم الفلك بوصفه نموذجا وقاعدة لها في الوقت الحاضر ،

ولكن الفيزياء تأتي في الترتيب سابقة على الكيمياء وهذا لأن دراسة الخواص العامة للاجسام الطبيعية ، تلك الخصائص التي تظهرها الاجسام في كل حالاتها ، مع اختلاف في الدرجة فقط ، تكون أسبق من دراسة التغيرات التي تحدث في تركيب الاجسام نتيجة لعلاقاتها المتبادلة ، وللتأليفات التي يمكن ان تقوم عند تفاعل عناصر طبيعية مختلفة . واذا كانت الفيزياء لهذا الاعتبار اسبق في الترتيب من الكيمياء ، فهي تكون لنفس الاعتبار اسبق من العلوم التي تدرس الاجسام العضوية ، وهذا لأن جميع الاجسام العضوية خاضعة بالضرورة لقوانين فيزيائية .

وكما كان الشأن بالنسبة لجميع العلوم ، فان كونت يقسم العلم الفيزيائي الى اقسام تتفق ونوع الظواهر التي يدرسها كل قسم ويتم ترتيبها تبعا لبساطة الظواهر التي يدرسها . فالظواهر التي يدرسها العلم الفيزيائي ليست جميعها على نفس الدرجة من البساطة والعمومية . وبصفة عامة فاننا يمكن ان نلاحظ ان الظواهر الفيزيائية على علاقة بالظواهر الفلكية من جهة أولى وبالظواهر الكيميائية من جهة ثانية . والظواهر الفيزيائية الأكثر بساطة ، تلك التي يمكن ان يتقدم بصددها المنهج الوضعي بصورة أسرع ، هي الظواهر الأقرب الى الظواهر الفلكية ، في حين أن أعقد ظواهر الفيزياء هي التي تكون أشدها صلة بالظواهر الكيميائية .

وهكذا وفقا لمبدأ الانتقال من الابسط الى الاقل بساطة فان العلوم الفرعية للعلم الفيزيائي يمكن ان ترتب كالتالي : العلم الذي يدرس ظواهر الجاذبية ، ثم العلم المتعلق بالظواهر الحرارية ، ثم العلم الذي يدرس الاصوات ، فالعلم الذي يدرس الظواهر البصرية ، واخيرا العلم الذي يتعلق بدراسة الظواهر الكهربية التي لا يفصل عنها كونت الظواهر المغيطيسية .

(٢٣) راجع المرجع السابق ص ٤٥٦ ـ ٤٥٧ .

العلم الكيميائي

عندما نصل الى علم الكيمياء نكون قد بلغنا من حيث ترتيب العلوم الى العلم الذي تختتم به **قائمة العلوم التي تدرس الأجسام غير العضوية** . وهذا العلم يأتي في آخر قائمة هذه العلوم ، لأنه يدرس اكثر ظواهر الاجسام غير العضوية تعقدا .

يقع علم الكيمياء في ترتيب العلوم بين العلم الفيزيائي من جهة ، والعلوم التي تدرس الكائنات العضوية من جهة أخرى . وهذا الموقع تفسره طبيعة الموضوع الذي تدرسه الكيمياء كما تفسره المرحلة التي بلغها من حيث تطبيقه للمنهج الوضعي ، والدرجة التي يمكن ان يبلغها في تطبيقه لهذا المنهج .

لقد سلف لنا ونحن بصدد الحديث عن علم الفيزياء أن قارنا بين هذا العلم وبين الكيمياء مبرزين بساطة الظواهر الفيزيائية بالنسبة الى الظواهر الكيميائية ، من حيث ان الظواهر الفيزيائية تتمثل في أعم خواص الاجسام المادية تلك التي لا تعرف الا تغيرا نسبيا مهما تكن العلاقات المتبادلة التي تدخل فيها هذه الاجسام ، بينما تدرس الكيمياء التغيرات التي يعرفها تركيب الاجسام نتيجة لتفاعلها المتبادل ، لذلك فان تبعية الكيمياء للعلم الفيزيائي واضحة وموقع الكيمياء بعد الفيزياء في ترتيب العلوم واضح كذلك .

أما بصدد علاقة الكيمياء بعلم الحياة وسبقها له في الترتيب فانه يمكن من حيث بساطة الظواهر ان يفسر كالآتي : ان الأجسام المادية لا تظهر قربا من حالة الحياة الا في الحالة التي يؤثر فيها بعضها في البعض الاخر ، فيؤدي هذا التأثير المتبادل الى تغيرات في تركيب تلك الاجسام . لذلك فان علم الكيمياء الذي يدرس هذه الظواهر سيكون اقرب علوم الاجسام غير العضوية الى علوم الاجسام العضوية . وبقدر ما يفسر هذا العامل مكانة علم الكيمياء ضمن مجموع العلوم ، فانه يفسر في الوقت ذاته التأخر التاريخي لسيادة الروح الوضعية في دراسة الظواهر الكيميائية ، كما يفسر لماذا لا يقع تطبيق المنهج الوضعي في صورته التامة التي نجده عليها في الفلك ثم بعد ذلك في الفيزياء .

ولكن نريد وضعية علم الكيمياء بيانا نسوق التعريف الذي يقدمه عنه كونت والذي يحدد فيه كما يفعل ذلك بالنسبة لسائر العلوم موضوع وهدف هذا العلم ، يقول كونت : « ان الهدف العام للكيمياء هو دراسة قوانين ظواهر الامتزاج والتحليل اللذين ينتجان عن الفعل الجزيئي والنوعي المتبادل بين الجواهر سواء كانت طبيعية او اصطناعية » .[٢٤]

وهذا لتعريف للكيمياء يوضح اذن مرتبة الكيمياء بعد الفيزياء وسبقها لعلوم الحياة ، وهذا لأن ظواهر الامتزاج والتحليل هي اعقد

(٢٤) المرجع السابق ص ٥٧١ .

من الظواهر التي تدرسها الفيزياء ولكنها اقرب الظواهر غير العضوية الى الظواهر العضوية . وهذه الطبيعة التي يتميز بها موضوع علم الكيمياء تنعكس آثارها على حالة المنهج الوضعي بهذا العلم .

فلقد رأينا ونحن ننتقل من علم الفلك الى الفيزياء أن المنهج يتعقد بتعقد الظواهر ، فلقد كان الفلك يعتمد على الملاحظات البصرية البسيطة ، في حين وجدنا ان الفيزياء تضيف الى الاعتماد على حاسة البصر اعتمادها على حواس اخرى وخاصة حاستي السمع واللمس . اما الكيمياء فانها تعتمد في معاينتها لظواهرها على جميع الحواس المتوفرة للانسان ، اي باضافة حاستي التذوق والشم . ومعنى هذا ان الملاحظة تستخدم في الكيمياء بمعناها الكامل لأنها تعتمد على جميع الممكنات الطبيعية للانسان من اجل الملاحظة .

ومن جهة اخرى فان التجريب يلعب في الكيمياء دورا كبيرا ، وهذا لان الظواهر الكيميائية تلاحظ في الغالب في شروط مصطنعة والتقدم الذي حققه علم الكيمياء ساعد فيه الى حد كبير قيام تجريب على ظواهره .

والمقارنة وان تكن منهجا يخص علوم الكائنات العضوية فانها تستخدم في الكيمياء . وهكذا نجد ان المنهج التجريبي الذي سبق لنا ان ذكرنا طرقه الثلاثة يستخدم بهذه الطرق جميعها في علم الكيمياء ، هذا فضلا عن كون الكيمياء تضيف الى تلك المناهج العامة طرقا خاصة بها تتمثل في طريقتي التحليل الذي يبحث في المهناصر المكونة لكل جوهر مادي والتركيب الذي يبحث في تأليف الجوهر من العناصر . وتتميز الكيمياء من حيث المنهج ايضا بعلاقتها بالمنهج الرياضي ، ان استخدام التحليل الرياضي معيار من معايير المنهج الوضعي ، وقد رأينا ان هذا المنهج مستخدم في الفيزياء . الا انه بالنظر الى تعقد الظواهر التي يدرسها علم الكيمياء ، فاننا لا ينبغي ان ننتظر تطبيقا مماثلا للتحليل الرياضي للصورة التي يطبق بها في علم الفلك او في الفيزياء الا ان يكون ذلك من مجرد الاستعاضة عن المفاهيم الوضعية بالمفاهيم المجردة ، او ان يكون مجرد تعبير جبري بسيط عن اكتشاف الظواهر .[٢٥] ولكن هذه الحدود التي يضعها كونت لتطبيق التحليل الرياضي على ظواهر الكيمياء تعكس واقع هذه الظواهر ولا تدل على ان كونت يتخلى عن اعتباره للتحليل الرياضي كمعيار لانصاف أي علم بالوضعية .

تلك اذن هي مجمل الاعتبارات التي تفسر وضعية علم الكيمياء ضمن مجموع المعرفة الوضعية ودوره ضمن هذه المعرفة .

البيولوجيا :

نستطيع ان نؤكد ان العلوم عند أوجيست كونت مرتبة ، فضلا عن المبادىء السالفة الذكر

(٢٥) راجع المرجع السابق ص٥٧٨

تبعا لقرب الظواهر التي تدرسها من الانسان ، وهذا لأنه كلما اقتربت الدراسة الوضعية من الانسان وجدت نفسها امام ظواهر اكثر تعقيدا . ان الظواهر الفلكية تؤثر بلاشك في الظواهر الارضية ، ولكن تأثيرها بالنسبة للانسان ابعد من تأثير الظواهر الفيزيائية . فالانسان خاضع للقوانين الفيزيائية المتعلقة بالظواهر الارضية اكثر من خضوعه للقوانين الفلكية المتعلقة بظواهر الاجرام السماوية . وسيبرز هذا التدرج في القرب من الانسان عندما نصل الى الظواهر الكيميائية ، ولكنه يظهر في صورة اقرب من هذه العلوم جميعا عندما نصل الى العلوم التي تدرس الكائنات العضوية ، فالانسان ليس متأثرا بقوانين الظواهر العضوية فحسب ، بل انه هو ذاته كائن عضوي يخضع بصفة مباشرة لتلك القوانين . لذلك كانت الظواهر العضوية اكثر تعقيدا من الظواهر التي تدرسها العلوم السابقة في الترتيب . وهذا فضلا عن تعقدها بفعل المبادىء التي سلف لنا ذكرها ، من حيث ان معرفتنا بالظواهر العضوية تفترض معرفتنا بالظواهر الفلكية والفيزيائية والكيمائية ، في حين ان معرفتنا هي بهذه الظواهر الأخيرة .

ويمكن النظر الى العلم البيولوجي بوصفه يمثل نقلة كيفية في سلسلة المعارف الوضعية ، وهذا لأنا عند علم البيولوجيا ننتقل من عالم الظواهر اللاعضوية الى عالم الحياة : فالبيولوجيا تمثل من هذه الناحيه حلقة للربط بين اكثر جهات المعرفة تباعدا طواهر الطبيعة وظواهر الانسان .[٢٦]

بالنظر الى هذا التعقيد ولهذه المكانة الخاصة التي تحتلها علوم الظواهر العضوية فانه لم يكن امرا غريبا ان يتأخر بلوغ هذه العلوم للمرحلة الوضعية من تطورها ، وان تكون لاحقة في ذلك للعلوم التي تدرس الظواهر الوضعية . ان المسار الذي اتبعه تطور المعرفة الوضعية مخالف لذلك الذي كان الفكر الميتافيزيقي يسير عليه . فالفكر الميتافيزيقي كان يريد الوصول الى الكون انطلاقا من الانسان ، في حين ان الفكر الوضعي يتدرج نحو فهم الانسان بمحاولته الانطلاق من ظواهر الكون والتدرج فيها من أبسطها الى أقلها بساطة ، ومن اكثرها بعدا عن الانسان الى اكثرها قربا منه « فالروح الحقيقية للفلسفة اللاهوتية او للفلسفة الميتافيزيقية تقوم في تفسير ظواهر العالم الخارجي ، على ان تعتبر كمبدأ شعورنا المباشر بالظواهر الانسانية ، في حين ان الفلسفة الوضعية تتميز على الدوام بالتبعية الضرورية والعقلانية لمفهوم الانسان فيها الى مفهوم العالم » .[٢٧]

وهذا الفرق بين الفلسفتين اللاهوتية والميتافيزيقية من جهة ، والوضعية من جهة اخرى نتج عنه اختلافهما في تفسير الظواهر

---

(٢٦) راجع المقدمة التي كتبها علال سيناصر للجزء الخاص بالبيولوجيا من كتاب كونت .

(٢٧) كونت · دروس في الفلسفة الوضعية ج ١ ص ٦٦٦ .

الطبيعية والانسانية على السواء . فحيث ان الفلسفة الميتافيزيقية واللاهوتية تنطلق من الانسان فقد نتج عن ذلك اعتمادها على فكرة الارادة كصفة للظواهر ، أما سيادة الروح الوضعية فقد ادت الى بروز فكرة القانون والتي تمثل تقدم الروح الوضعية في مدي تدرجها في الظواهر الى بلوغها الانسان ذاته والمجتمع بوصفهما آخر مجالين يبلغهما تطور سيادة هذه الفكرة .

وهكذا حيث ان التطور الطبيعي للمعرفة هو أن يسير من العالم الى الانسان ، فان تأخر ظهور علوم الظواهر العضوية كعلوم وضعية كان امرا طبيعيا ومطابقا لخط سير تطور المعرفة الوضعية .

اذا كنا نؤكد تخلف العلوم البيولوجية في بلوغ المرحلة الوضعية عن العلوم الأخرى ، فينبغي ان نوكد ايضا أن هذه العلوم لم تكن قد بلغت في عهد كونت وبصورة حاسمة استكمال سيادة الروح الوضعية على دراستها لظواهرها . كانت البيولوجيا لا تزال بعد في مرحلة التطور نحو بلوغ الروح الوضعية . ولذلك نجد أن حديث كونت عن العلوم السابقة قد كان حديثه عن العلوم الوضعية بالمعنى التام للكلمة ، في حين ان حديثه عن البيولوجيا يتميز توعه بانه بصدد علم ناشيء ، وبأن الخطاب الابستمولوجي الذي يتخذه موضوعا له ينبغي ان يسهم في دفع هذا العلم خطوات اخرى نحو استكمال الاتصاف بالصفة الوضعية .

والواقع انه فضلا عن كل الاعتبارات النظرية التي سلف ذكرها فان تطور البيولوجيا كان يتوقف على وجود دوافع عملية . بعبارة اخرى اذا كان تطور العلوم جميعا لا يتوقف على انتقال الفكر بتهيؤ طبيعي من الحالة الميتافيزيقية الى الحالة الوضعية ، لأن تطور العلوم لا يتوقف على مجرد تسلسل منطقي للمفاهيم المجردة ، واذا كان لا بد من وجود حوافز خارجية لهذا التطور اهمها واكثرها عمومية وفعالية هو الرغبة في تطبيق المعارف ، فان هذا الامر ينطبق على البيولوجيا . **ان الفنون تساعد على تطور العلوم سواء بما تمدها به من عناصر وضعية او بما تمارسه على تقدم البحوث النظرية من تأثير حين تدفع بها الى أن تسير في الاتجاه الذي تستجيب فيه لحاجات عملية . وفي حالة البيولوجيا فان الفن الذي دفعها الى التطور بربطها بالحاجات العملية للانسان هو الطب .** فالعلاقة بالطب هي التي ساعدت علم الحياة على ان يخطو خطواته في الانتقال من المرحلة الميتافيزيقية الى المرحلة العلمية . على اننا لا ينبغي ان نظن بان كل فن عملي قادر في كل حالة على ان يدفع بالعلم الموافق له نحو التطور النظري الذي يسير به الى المرحلة الوضعية ، اذ ينبغي ان يكون ذلك الفن العملي ذاته قد بلغ مرحلة من التطور يصبح بفضلها قادرا على اثارة اشكالات نظرية تساعد على التطور النظري للعلم الموافق له وهكذا ، فقد كان من الضروري ان يحصل تطور في الطب لكي يصبح الطب قادرا على

الارتقاء بالبيولوجيا ومساعدتها على الاتجاه نحو المرحلة الوضعية .

اول مايحدده كونت بصدد علم الحياة هو موضوع هذا العلم . وفي هذا الصدد فان اوجيست كونت يشيد بفضل بيشا على تطور البيولوجيا ولكنه لا يقبل كلية التعريف الذي يقدمه بيشا للحياة . فالحياة عند بيشا هي مظاهر مقاومة الموت . وما يأخذه كونت على هذا التعريف انه لا يراعي حقيقة علاقة الجسم الحي بوسطه ، وانه لا يدرك ان الوسط لا يكون في جميع الاحوال مصدر هدم للحياة فهي في كثير من الاحوال شرط من شروط وجودها واستمرارها . ان الوسط لا يصبح مصدر هدم للحياة الا عندما تقع فيه اضطرابات . ثم ان كونت يبين من جهة اخرى ان علاقة الجسم الحي بالوسط الخارجي لا تتمثل في تبعية الجسم الحي التامة للعوامل المؤثرة الخارجية فحسب ، بل ان للجسم الحي شروطه الداخلية التي تعمل على تكييف المؤثرات الخارجية ، والتي تعمل ايضا على ان تعطي للجسم الحي نوعا من التلقائية يتمثل في ردود الفعل التي يرد بها الجسم على المؤثرات الخارجية . وهكذا فالحياة لا ينبغي ان تعرف بمقاومتها للوسط الخارجي ، لأن هذا الوسط ليس مصدرا دائما لهدمها بل ينبغي ان تعرف بعلاقة التكييف التي تربطها بهذا الوسط الخارجي والتي يلعب فيها التكوين الداخلي للجسم الحي دوراً خاصا ، غير ان تميز الجسم بتلقائيته الناتجة عن شروطه الداخلية ، لا ينبغي ان يدفعنا الى خلط آخر في تعريف الحياة هو تعريفها بانها كل فعالية تلقائية . وهذا لأن من شأن هذا التعريف ان يجعلنا ننسب الحياة الى اجسام اخرى غيرحية ، على اعتبار ان الاجسام الطبيعية تظهر بدرجات مختلفة نوعا من النشاط التلقائي . إن تعميما مثل هذا لا يعكس الا استمرارا للفلسفة الميتافيزيقية في اذهان القائلين له .

ماهو اذن الموضوع الذي يبحث فيه علم الحياة ؟ انه يبحث في فكرة الجسم العضوي والوسط من جهة ، وفي فكرة الوظيفة من جهة اخرى ، فالجسم الحي يتضمن اعضاء لها وظائف ، وهذه الوظائف لها علاقة بالشروط الداخلية للجسم ، ولتأثر هذه الشروط بالعوامل الخارجية الآتية من الوسط . والبيولوجيا علم يبحث في القوانين التي تنظم علاقات العضو والوسط من جهة بالوظيفة من جهة اخرى ، فعندما يعطاها العضو وما يحدث فيه من تغيرات عضوية يكون عليها ان تبحث عن الوظيفة او الفعل ، أو أنها تبحث انطلاقا من العكس . ان هدف البيولوجيا هو ان تسمح دائما بتوقع الكيفية التي يسلك بها جسم حي محدد ضمن شروط معطاة او أن تسمح لنا بمعرفة العضو الذي يكون قد قام بهذا الفعل او ذاك عندما تحصل لنا معرفة الفعل .[٢٨]

(٢٨) المرجع السابق ص ٦٨٤ .

ماهي صورة المنهج في البيولوجيا في نظر كونت ؟

لقد سبق أن بينا بأنه كلما ازداد موضوع العلم تعقيدا كانت الوسائل المعرفية التي نتوسل بها الى معرفة هذا الموضوع اكثر عددا . وقد بينا بصفة خاصة بصدد الملاحظة ، حيث ان اهمية الملاحظة تزداد بزيادة تعقد الموضوع ، كما ان طرقها تتعدد نتيجة لذلك ، فقد رأينا ان علم الفلك يتوقف في نظر كونت عند الملاحظات البصرية ، ولكننا بينا في الوقت ذاته ان الانتقال الى الفيزياء ثم الى الكيمياء يجعل الملاحظة تعتمد على عدد اكبر من الحواس ، حيث انها في الكيمياء تعتمد على كل الحواس . وحيث ان موضوع البيولوجيا اكثر تعقيدا من موضوعات العلوم التي سبق الحديث عنها ، فمن الضروري ان نجد انه يعتمد على منهج يعتمد تطبيق طرق متعددة ، بل ويعتمد على تطبيق تلك الطرق كاملة بصورة اكثر دقة .

وهكذا فان اهمية الملاحظة كخطوة في المنهج العلمي تزداد في البيولوجيا كما تتعقد وسائلها ، فحتى بصدد الملاحظات البصرية فانه لا بدمن اتمامها بان نضيف فيها عمل الآلات الى عمل الحواس ، وهذا لأننا لا يمكن أن ننفد الى اعضاء الجسم الحي بدون الاستعانة بالآلات .

اما التجريب فانه في البيولوجيا اعقد منه في العلوم السابقة . وهذا لان هنالك عوائق تعوق تطبيق التجريب بنفس الصورة التي نجده عليها في العالم الفيزيائي ويرجع هذا الامر في الواقع ، الى التكاثف الموجود بين اعضاء الجسم الحي ، بحيث انه لا يمكن عزل اي عضو من هذه الاعضاء والمقارنة بناء على ذلك بين حالة الجسم الحي في الحالتين اللتين كان العضو فيهما موجودا وتم حذفه . كما ان ما يمنع التجريب من جهة اخرى من أن يكون تاما بصدد الجسم الحي ، ان هذا الجسم يخضع لشروط داخلية والأخرى خارجية تتعلق بالوسط ، الشيء الذي يصعب معه اقامة تجريب ياخذ الاعتبار هذين المستويين في الوقت ذاته . على ان هذه الصعوبات لاتعني ان علم الحياة لايلجأ الى التجريب بقدر ماتعني ان التجريب معقد في هذا العلم . فان البيولوجيا يمكن أن تجرب على الجسم الحي بصفة غير مباشرة حين يتعذر التجريب المباشر ، وذلك من خلال مراقبة الحالات المرضية التي تمكن الملاحظ من أن يلاحظ الجسم في حالة اختلال طبيعي يمكن مقارنته بحالة السواء .

فضلا عن الملاحظة والتجريب فهناك خطوة اخرى في المنهج العلمي هي المقارنة ومنهج المقارنة يتصف اكثر من غيره من المناهج الأخرى بكونه غير مباشر ، ولذلك فانه يلائم الموضوعات الاكثر تعقدا والاكثر تنوعا . وهذا هو السبب الذي يفسر لنا لجوء البيولوجيا الى هذا المنهج اكثر مما كانت تفعل ذلك العلوم السابقة عليها في الترتيب .

تستخدم البيولوجيا منهج المقارنة في خمس صور يمثل كل منها مستوى من المستويات المقارنة .

أولا المقارنة بين الاجزاء المختلفة لكل جسم حي .

ثانيا المقارنة بين الاجناس المختلفة للكائنات الحية .

ثالثا المقارنة بين المراحل المختلفة لمجموع تطور الكائنات الحية .

رابعا المقارنة بين اختلاف الأعراق او المقارنة بين التنوع داخل النوع الواحد .

خامسا واخيرا المقارنة بين كل الاجسام الحية التي يشملها التراتب البيولوجي .

ان منهج المقارنة ملائم لعلم الحياة اكثر من العلوم الأخرى التي سلف عرضها . وهذا لأن المادة التي يدرسها هذا العلم على قدر كبير من التنوع من جهة ، كما ان الملاحظة والتجريب المباشرين يعوضان في هذا المنهج عن طريق البحث في الفروق على المستويات المختلفة التي - ذكرناها . كما ان منهج المقارنة ينطلق من وحدة مظاهر الحياة في الكائنات الحية ، وذلك لأنه يفرض ان هناك تماثلا أساسيا بين الكائنات التي يقارن بينها من حيث وجهة النظر التي نقارنها منها ، وان الاختلافات ليست الا مجرد تحويرات ضمن نمط يؤخذ نظريا على انه واحد . ومن جهة أخرى فان تنوع اشكال الحياة ومستوياتها يجعلنا في حاجة الى تصنيفها من اجل دراستها وهذه فائدة يقدمها منهج المقارنة .

بقيت لنا لكي نكمل تصورنا عن المنهج الوضعي في البيولوجيا ان نعرف علاقة هذا العلم بالتحليل الرياضي الذي يعتبر معيارا لبلوغ اية معرفة عن المرحلة الوضعية . اذا وتبعا لهذا الاعتبار فاننا نصل الى ان هناك ضرورة لتطبيق المنهج الرياضي في دراسة الكائنات الحية حتى يصح لنا اعتبار البيولوجيا علما وضعيا ، فالفروق بين الكائنات العضوية والكائنات الحية لاتمنع ، تبعا لهذا الاعتبار من تطبيق المنهج الرياضي . غير ان الانطلاق من واقع الظواهر الحية يبين ان تعدد العناصر المكونة لها لن تسمح بمعرفة عددية دقيقة لتغيراتها . فالعوامل التي تدخل في التأثير على الظاهرة الحية يرجع بعضها الى الجسم الحي وقوانينه الداخلية ، وبعضها الآخر الى محيط هذا الجسم الحي . غير ان ذكر كونت لهذه الصعوبة الناتجة عن تعقد الجسم الحي لاتمنعه مع ذلك من أن يسجل انه قد وجدت في زمنه بداية لتطبيق غير مباشر للمنهج الرياضي في دراسة الكائنات الحية ، وهي البداية التي تمثلت في تطبيق الاحصاء في الدراسات الطبية ، كما أن أوجيست كونت يرى أنه بين العلوم الرياضية يمكن أن نعتبر الميكانيكا العلم الرياضي الذي ينطبق بصورة أقوى على البيولوجيا .

وهكذا نتبين اذن كيف يكتسب المنهج الوضعي خصائص معينة تتلاءم مع هذه النقلة الكيفية التي يحققها عند انتقاله الى دراسة الكائنات الحية . فهناك حاجة اقوى الى تدقيق الملاحظة والى استخدام الآلات لاكمال الحواس الذي يبدو غير كاف ، وهناك من حيث التجريب لجوء الى التجريب غير المباشر عن

طريق ملاحظته الحالات المرضية التي تتيح للمجرب شروطا طبيعية للجسم الحي لايستطيع اصطناعها . وهناك ثالثا اعتماد قوى على منهج المقارنة بالنظر الى تعدد وتنوع مستويات مظاهر الحياة في واقعها وفي تاريخها . وهناك اخيرا صعوبات في استخدام التحليل الرياضي كما هو مستخدم في العلوم الأخرى ولجوء الى استخدام غير مباشر للعلوم الرياضية في دراسة الكائنات الحية .

وفي الواقع فان هذه الخصائص المميزة للمنهج الوضعي في حالة تطبيقه على دراسة ـ الكائنات الحية . تفيدنا في معرفة الخصائص العامة لهذا المنهج في وحدته ونوعه . ذلك انه لايمكن لمن يريد معرفة المنهج الوضعي كاملة ان يستغني عن معرفة كيفية تطبيق هذا المنهج في البيولوجيا . ذلك لأنه عبر معاينة هذا التطبيق نستطيع ان نتعرف على منهج المقارنة في صورته الكاملة باعتبار انه لايطبق الا بصورة بسيطة في العلوم الاخرى ، ونتعرف كذلك على الفائدة التي تعود على المنهج الوضعي عامة من تطبيق هذا المنهج ، كما اننا نستطيع ان نراقب الدور الذي يمكن ان يلعبه التصنيف ، وفضلا عن هذا كله ، فاننا ندرك انطلاقا من البيولوجيا ان الوحدة التي يتميز بها المنهج الوضعي لاتمنع من وجود تنوع داخل هذا المنهج ، هذا باعتبار ان بعض الخطوات المنهجية التي يتضمنها المنهج الوضعي ـ تختلف في درجة الحاجة اليها وفي قوة تطبيقها من علم الى آخر تبعا لطبيعة الموضوع الذي يدرسه كل علم وللدرجة التي بلغها من التعقيد ، كل هذا يدفعنا الى القول بانه بالرغم من ان العلوم السالفة في الترتيب لاتعتمد على البيولوجيا ، فان معرفة البيولوجي ضرورية لكل عالم لكي يستكمل نظرته عن الروح الوضعية . وبطبيعة الأمر فان هذه الصورة ستبدو اقوى عند التعرض للعلم اللاحق اي لعلم الاجتماع الذي سيجد في البيولوجيا اقرب نموذج اليه من حيث تطبيق المنهج الوضعي .

الفيزياء الاجتماعية او علم الاجتماع

لقد اكدنا في بداية هذه الدراسة ان علم الاجتماع يحتل مكانه خاصة ضمن المشروع النظري لأوجيست كونت . وهذا لأن اقامة هذا العلم تستجيب لدواعي ايديولوجية تتمثل في ارادة كونت رفع حالة الاضطراب التي كانت تسود المجتمع آنذاك نتيجة لعدم القدرة على التوفيق بين فكرتي التقدم والنظام ، باعتبار أن القوى المتصارعة في المجتمع كانت تحمل احدى هاتين الفكرتين بالصورة التي تكون بها معارضة للأخرى . إن قيام علم الاجتماع بوصفه العلم الذي سيدرس ظواهر المجتمع بطريقة وضعية ، هو الأمر الكفيل وحده بدفع الاضطراب وبخلق الانسجام بين التقدم والنظام . وحيث ان كونت كان يرى ان الفوضى القائمة في المجتمع أساسها فوضى أخلاقية . وان هذه ترجع الى فوضى عقلية فان ما كان ينبغي البداية به ، في نظره هو رفع الفوضى الفكرية باعادة النظر في نسق المعرفة الانسانية . وعلم الاجتماع من هذه

الناحية يستجيب لدواعي معرفية باعتباره العلم الذي تكتمل بفضل قيامه المعارف الوضعية . لذلك قلنا في بداية هذه الدراسة ان انشاء علم الاجتماع يكون النواة المركزية للفلسفة الوضعية عند كونت .

ومن جهة أخرى فان حديث كونت عن علم الاجتماع يختلف من حيث مستواه عن حديثه عن جميع العلوم الأخرى . لقد رأينا ان كونت يتحدث عن العلوم الرياضية والفلكية والفيزيائية والكيميائية بوصفها علوما وضعية قائمة استكمل فيها الفكر الانساني تطوره وبلغ المرحلة الوضعية . ولقد وجدناه يتحدث عن البيولوجيا بوصفها علما وضعيا كان الى عهد كونت لا زال يخطو نحو استكمال سيادة الروح الوضعية على دراسته لظواهره ، وقد كان هدف كونت أن يبين معالم الطريق بالنسبة لهذا العلم . أما بالنسبة لعلم الاجتماع فان الأمر مختلف تماما لأنه يتعلق بعلم ينسب كونت انشاءه الى نفسه ، ويريد أن يضيفه الى نسف المعارف الوضعية . بعبارة أخرى كانت كل العلوم الأخرى قائمة كعلوم مطبقة للمنهج الوضعي ، في حين أن علم الاجتماع هو العلم الذي كان يريد أن يرسم له طريق تطبيقه لهذا المنهج لكي يكون جديرا بأن يعتبر معرفة وضعية .

ما هو موضوع علم الاجتماع ؟

يحدد كونت هذا الموضوع في تعريفه للفيزياء الاجتماعية . فالفيزياء الاجتماعية في نظره هي العلم الذي يدرس الظواهر المجتمعية بمثل ما تدرس العلوم الأخرى للظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية والبيولوجية . هذا يعني أن الفيزياء الاجتماعية تكون هي العلم الوضعي بالظواهر المجتمعية .

يرى كونت ان الظواهر المجتمعية أكثر تعقيدا ، وهو الأمر الذي يفسر العلم الذي يدرسها في آخر قائمة العلوم الوضعية . ويمكن أن نتبين تعقد الظواهر المجتمعية عندما نلاحظ تبعيتها للظواهر الأخرى . فان المعرفة الحق بقوانين الظواهر المجتمعية تتطلب معرفة بقوانين الظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية والبيولوجية ، في حين أن دراسة هذه الظواهر الأخرى جميعها ومعرفة قوانينها لا تتوقف في نظر كونت على معرفة قوانين الظواهر المجتمعية .

وحيث أن سيادة الروح الوضعية قد سارت في تاريخ الفكر البشري متدرجة بانتقالها من الموضوعات الأكثر بساطة الى الموضوعات الأقل بساطة ، فقد كان من الطبيعي ، بالنظر الى تعقد الظواهر المجتمعية ، أن تكون هذه الظواهر آخر ما تصل اليه سيادة المنهج الوضعي في تاريخ تطورها .

وأخيرا فان قيام أي علم وضعي يقتضي قيام موضوعه . وهذا أيضا عامل من العوامل التي أخرت قيام علم الاجتماع كعلم وضعي . اذ لم يكن من الممكن اقامة دراسة علمية بظواهر المجتمع دون أن يكون قد حصل في هذه الظواهر قدر كاف من النمو يجعلها قابلة لأن تكون موضوع ملاحظة علمية . بعبارة أخرى

إن تأخر سيادة المنهج الوضعي في دراسة ظواهر المجتمع لم يكن ناتجا عن نقص في طريقه البحث فحسب ، بل كان ناتجا أيضا عن عدم نمو كاف في موضوع الدراسة . . لذلك فان الثورة الفرنسية بوصفها حدثا تاريخيا لحق أثره المجتم بأكمله ، قد ساعدت على تغير شامل في المجتمع جعل الظواهر المجتمعية قابلة للملاحظة . وهناك في نظر كونت مفهوم أساسي لا غنى عن بروزه لقيام علم بالمجتمع ، وهو مفهم التقدم ، وان التغيرات الجزئية التي عرفها المجتمع الأوربي قبل قيام الثورة الفرنسية لم تكن كافية لابراز ذلك المفهوم .

لقد تأخر علم الاجتماع في الظهور كعلم وضعي لأن التفكير في موضوعه ظل خاضعا لهيمنة الأفكار اللاهوتية والميتافيزيقية وحيث أن هنالك تأثيرا من المنهج في الموضوع ، فان الموضوع ذاته قد ظل موضوعا غير محدد بصفة علمية .

هذا التحديد الذي يجعل من علم الاجتماع وهو علم الظواهر المجتمعية تحديدا واسعا جدا ، ونستطيع أن نعرف ما الذي يشمله هذا الموضوع في نظر كونت ونعرف في الوقت ذاته تقدم خطوات المنهج الوضعي في دراسة هذا الموضوع عندما نعرف كيف ينظر كونت الى أعمال المفكرين السابقين التي هي على صلة بهذا العلم الجديد الذي كان كونت يريد أن يكمل به قائمة العلوم الوضعية ، ذلك لأنه اذا كان أوجيست كونت يرى ان قيام الفيزياء الاجتماعية على أسس علمية لم يكن ممكنا الا معه هو بالذات في القرن التاسع عشر ، فإنه يعترف بوجود مفكرين رواد قاموا في نظره بمحاولات في طريق هذه النشأة ، انه يذكر بهذا الصدد ارسطو الذي يعتبر كتابه « السياسة » نقدا لأحلام افلاطون ومثاليته . غير أن كتاب ارسطو لم يستطع ، مع ذلك أن ينفذ الى مفهوم التقدم ولا أن يدرك القوانين الطبيعية للحضارة ، في حين هيمنت عليه بصفة أساسية المناقشات الميتافيزيقية حول مبدأ وشكل الحكومة ، ولم يكن بامكان أرسطو أن يضفي على ملاحظاته للظواهر المجتمعية الصفة الوضعية بالنظر الى أنه من بين جميع العلوم التي كان على ملاحظة الظواهر المجتمعية أن تعتمدها ، كان علم الهندسة وحده قد بلغ حينئذ المرحلة الوضعية من تطوره ، كما أن هذه الملاحظات التي قام بها أرسطو لم يتح لها أن تلاحظ الظواهر المجتمعية الا في صورة أولية لها وضمن نطاق محدود . ومع ذلك فان كتاب أرسطو يظل ، بالرغم من هذه الحدود ، من المحاولات التي مهدت في نظر كونت للعلم الاجتماعي متجاوزة التأملات الميتافيزيقية لكثير من الفلاسفة .

يذكر كونت بعد ذلك مونتسكييه ويشيد بصفة خاصة بكتابه « روح القوانين » ، وان أهم ما يميز عمل مونتيسكيه في نظر كونت ، قوله بأن الظواهر السياسية تخضع لقوانين طبيعية شأنها في ذلك شأن الظواهر الأخرى . فهذه أول

محـاولة تتم فيهـا فكرة القـانـون لتشمـل كـل الظواهر . ولا شك في أن مونتيسكيه قد تـأثر بالعمل الهام الذي قام به خارج ميدان الظواهر الانسـانيـة علماء من أمثـال ديكـارت وجـاليلو و « كلبر » و « نيوتن » ومما يجعلنا نقـدر محاولـة مونتيسكييه انها وجـدت في زمن لم يكن النهج الوضعي قد شمـل فيه الا الـظواهر الـطبيعية الأكثر بساطة ، ودون أن يكون قد تحقق بصدد الظواهر الكيميائية بصورة كاملة ، وأن يكون قد نفذ بالأحرى الى دراسة ظواهر الحياة التي تعتبر قوانينها مدخلا الى قوانين الظواهر المجتمعية ، ولكن ما يدفعنا الى تقدير عمل مونتسكييه هو في الوقت ذاته ما يجعلنا نتبين حدوده من حيث أنه محـاولـة سـابقـة لأوانها ، اذ لم تكن الـظروف السيـاسية ولا الـظروف العلميـة قـد تـطورت بالصورة الكافية التي تجعلها تهيىء المجال لنشأة علم وضعي بالمجتمع ، ففكرة التقدم التي يعتبر روزها ضرورة لقيام علم الاجتماع لن تبرز الا بعـد مونتيسكييـه وعند قيـام الثورة الفـرنسيـة بوصفها الحدث التاريخي الكبير الذي سيؤدي الى بروز ديناميكية الظواهر المجتمعية . وكذلك فان الروح الوضعية التي يمكن أن يقاس بها مدى اتصاف أية معرفة بالصفة العلمية ، ولم يكن من الممكن أن تسـود في زمن مـونتيسكيـه دراسـة الظواهر المجتمعيـة من حيث هي ظواهـر على درجة أعلى من التعقـد والخصوصيـة . وهكذا يبين كونت أن مشروع مونتيسكيه بالرغم من كل مظاهر التقدم التي يمكن ان نسجلها في حقه ، قد كان ، نتيجة لسبقه لأوانه ، يحمل في ذاتـه تنـاقضا بـين التصور النـظري له وبـين امكان تـطبيقه ، من حيث إن التـطبيق كان يتـطلب شروطا موصوعية لم تكن متوفرة جميعها وبصورة كاملة في زمن مونتيسكيه .

ومن بين الممهدين لنشأة العلم الاجتماعي يذكر كونت ايضا كوندروسيه وما يميز هذا المفكر عن مونتيسكيه ، هو بروز فكرة التقدم لديه في كتابه الأساسي . ولم يكن هذا الامر في الواقع لأن كوندورسيه كان اكثر فطنة من مونتيسكيه او ممن سبقه من المفكرين ، بل لكونه عاش في فترة لا حقة كانت فيها القوى الثورية في المجتمع قد نمت بصورة اقوى ، وكانت التناقضات الداخلية للنظام السابق قـد زادت من قوة نـزوع النوع الانساني الى ان يتجاوز النظام السابق بصورة لا تقبل الرجعية فيها ، ومن الناحية المعرفية فـان كوندورسيه قد زامن تاريخ العلوم فتـرة كانت الطريقة الوضعية قد شملت فيها بكيفية أقوى دراسة الظواهر المتعلقة بالحياة .

هناك محاولات أخرى في طريق انشاء العلم الـوضعي المتعلق بالمجتمـع نجد بعضهـا عند المفكـرين الاقتصاديـين وبعضهـا الآخـر عنـد المهتمين بالتارخ . وكلها تمهد الى انشاء حقيقي لعلم الاجتماع ، دون ان تصل موضوعيا الى ان تكون بذاتها هذا التأسيس .

في ما يتعلق بالمحللين الاقتصاديين ، نجد ان المفكر الذي يحظى بتقدير خاص لدى كونت هو آدم سميث ، ولكن كونت يرى ، خارج هذا

التقدير ان ما قام به المحللون الاقتصاديون لم يرق الى الدرجة التي يمكننا معها اعتباره علما وضعيا بالظواهر المجتمعية . وهناك اسباب ثلاثة رئيسية هي التي منعت التحليل الاقتصادي من أن يكون علما وضعيا . فهناك **اولا** تشبث المحللين الاقتصاديين تمييز علمهم عن علم السياسة اعتبارا منهم انهم يتبعون في تحليلاتهم للظواهر الاقتصادية النوذج المنهجي الفيزيائي ولكن دون ان يكون الامر في الواقع كذلك . وهناك **ثانيا** عدم قدرة هولاء المحللين على تطبيق المنهج الوضعي في دراساتهم باعتبار انهم لم يهيئوا من حيث تكوينهم للقيام بهذا التطبيق . وهناك **ثالثا** بقاء التحليل الاقتصادي ضمن حالة الاختلاف بين من يمارسونه . فبدلا من أن يعتمد اللاحق منهم السابق نجد أن كل عالم منهم يقدم مفاهيم جديدة بتناول شخصي يختلف عن سابقه .

من حيث التاريخ يرى كونت ان الجهد الفكري الذي سار في طريق انشاء علم وضعي بتسلسل الوقائع التاريخية هو الذي قام به « بوسييه » وان التقدير الموضوعي للعمل الذي قام به هذا المفكر يأتي من كونه جاء في زمن كان ادراك الاحداث التاريخية لم يزل فيه بعد خاضعا لهيمنة الافكار اللاهوتية والتصورات الميتافيزيقية . لقد حاول « بوسيه » ان يتخطى كل العقبات التي كانت تفرضها عليه مثل هذه الافكار . ولكن هذه المحاولة بالرغم من قيمتها لم تنجح بصورة كاملة ، في ان تنقل التفكير الماضي المجتمعي الى المستوى الذي يكون به تفكيرا وضعيا في طريقته . وهناك مظاهر ثلاثة تدل على هذا الامر . ففي **المظهر الاول** لقد ظل التاريخ علما وصفيا غير قادر على ربط الاحداث التاريخية وفهم تسلسلها فهما عقلانيا يهيء الفكر ، كما هو الشأن بصدد الظواهر الأخرى ، للوصول الى توقع بالتسلسل اللاحق للظواهر المجتمعية ، **ومن جهة ثانية** ، فان عمومية وغموض النظريات التاريخية قد منعاها من ان تكون تفسيرا واقعيا لمجموع الظواهر ، ومكن من استمرار اتصافها بالطابع الميتافيزيقي . اما **المظهر الثالث** ، فهو هذا الفصل الذي يحاوله المؤرخون بين علمهم وبين العلم السياسي في حين انهما يتطابقان في نظر كونت لكي يكونا علما واحدا .

هكذا ، اذن ، نرى ان كونت اذ يعترف بمحاولات سبقه بها بعص المفكرين من اجل اقامة علم وضعي بالظواهر الانسانية ، واذ يشيد من جهة أخرى بالجهد الذي بذله كل من هؤلاء المفكرين من اجل تجاوز العقبات التي كانت تعمل على ابقاء التفكير في الظواهر الانسانية ضمن حدود التفكير الميتافيزيقي واللاهوتي ، لا يرى في اية من هذه المحاولات الخطوة الحاسمة لا نشاء العلم الوضعي بالمجتمع . وحين يعلن من جهته بانه يريد ان يضيف الى قائمة العلوم الوضعية علما جديدا موضوعه الظواهر المجتمعية ، فانه يرى ان تفوقه على سابقيه يرجع بالدرجة الاولى الى توفر

الشروط الموضوعية التي تجعل الحديث عن هذا العلم ممكنا ، فمن الناحية السياسية والمجتمعية سمح قيام الثورة الفرنسية نصف قرن من الزمن قبل كتابة كونت للدراسة الوضعية ، ببروز فكرة التقدم الاجتماعي من حيث هو مفهوم لا غنى عنه للعلم الوضعي بالمجتمع ، ومن الناحية المعرفية فان امتداد الطريقة الوضعية لكي تصبح طريقة لدراسة ظواهر الحياة قد جعل هذه الطريقة تشمل كل الظواهر الأخرى الاكثر بساطة من الظواهر الانسانية ، فمهد ذلك إذن لامكان تطبيق هذه الطريقة ذاتها على الظواهر الانسانية من حيث هي الاكثر تعقدا .

ان تعقد موضوع علم الاجتماع كما يتصوره اوجيست كونت ياتي من أن هذا العلم يريد ان يكون في الوقت نفسه ، بديلا لكل المحاولات السابقة التي تتعلق بميادين مختلفة قد ترجعها اليوم الى علوم انسانية متعددة . ان موضوع علم الاجتماع يصبح هو موضوع كل المحاولات السابقة التي تعلق بعضها بالظواهر السياسية والمجتمعية ، وبعضها بفلسفة التاريخ ، وبعضها الآخر بعلم الاقتصاد السياسي ثم أخيرا تعلق جزء منها بالتاريخ .

ضمن هذا الاطار العام الذي يحدده كونت لعلم الاجتماع نجد انه يقبل تقسيمه الى قسمين وذلك تبعا لوجهة النظر التي ندرس منها الظواهر المجتمعية . ذلك لان الظواهر المجتمعية يمكن أن تدرس في حالة تأثيرها المتبادل من جهة والى ما يمكن ان تدرس من حيث ديناميتها من جهة ثانية . يسمى كونت علم الاجتماع الذي يدرس الظواهر المجتمعية من وجهة النظر الاولى بعلم الاجتماع الاستاتيكي ، ويدعو علم الاجتماع الذي ينطلق من وجهة النظر الثانية بعلم الاجتماع الدينامي .

ان موضوع علم الاجتماع الاستاتيكي هو الدراسة الوضعية ، التجريبية والعقلانية في آن واحد ، للفعل المتبادل والمستمر لظواهر المجتمع بعضها في البعض الآخر . وما يبرر ذلك ان ظواهر المجتمع متماسكة وأن مؤسساته متكاثفة بحيث لا يمكن ان نبدأ دراسة ظاهرة او مؤسسة من بينها دون ان نقف على ضرورة البحث في علاقة التأثير والتاثر المتبادلة بين مجموعة الظواهر والمؤسسات الأخرى . ومن الواضح ان الدراسة التي يقوم بها هذا العلم للظواهر المجتمعية لا تغفل الصفة الدينامية ، ولكنها تغض الطرف عن وعي ، وبصفة مؤقتة عن الدينامية ، واهمية الطريقة التي يتبعها علم الاجتماع في هذه الحالة انها تساعدنا على معرفة علاقة الظواهر التي نكون بصدد البحث فيها بظواهر اخرى معروفة لدينا . وبذلك يكون هذا العلم ممهدا لنا للحصول على قاعدة معرفية لا غنى عنها تكون لنا اساسا لدراسة الظواهر المجتمعية في صورتها الحركية .

اما علم الاجتماع الدينامي فان موضوعه هو الدراسة الوضعية لتعاقب الحالات المجتمعية وبيان القوانين التي تجعل اللاحق منها ناتجا عن السابق ، وذلك لأن مجموع هذه القوانين هو

الذي يحدد مسيرة التطور البشري . وهذا لعلم مكمل للأول من حيث أن أحدهما يهتم بدراسة الظواهر الانسانية من حيث تواجدها ، بينما يدرس الآخر هذه الظواهر ذاتها من حيث تعاقبها .

وهذا لتقسيم للدراسة الاجتماعية الى دراسة تخص الظواهر من حيث تواجدها وأخرى تدرس الظواهر من حيث حركيتها ، يستجيب لحاجة المجتمع الى التأليف الايجابي بين فكرتي النظام والتقدم ، ذلك لأن الدراسة الاستاتية للمجتمع تهيء لقيام نظرية وضعية عن النظام الذي لا يمكن أن يتحقق إلا بفضل تناسق بين الشروط المختلفة لوجود المجتمعات الانسانية . وأما الدراسة الدينامية فإنها تسمح بقيام نظرية وضعية عن التقدم المجتمعي . ومن الواضح أن التكامل بين الدراستين من شأنه أن يرضي بصورة ملائمة حجة المجتمع المزدوجة الى النظام والتقدم المجتمعي في آن واحد[٢٩] ففكرتا النظام والتقدم اللتان تبدوان متعارضتين عندما تتبنى الأولى منهما قوى ترجع الى المجتمع القديم ، وتتبنى الثانية منهما قوى ذات تفكير فوضوي تبدوان على قابلية للتأليف بينهما بفضل تكوين نظرية وضعية عن كل منهما .

هناك قضية أخيرة تهم هذا العلم الجديد عند كونت وهي مسألة النهج . فما هي طبيعة المنهج الذي يؤهل علم الاجتماع لأن يعد في قائمة العلوم الوضعية ؟ ان شرط الاتصاف بالصفة الوضعية لا يختلف في هذا المجال عن العلوم الأخرى ، لأنه اتباع الطريقة الوضعية في تفسير الظواهر وهي ـ الطريقة التي تترك البحث عن العلل الأولى والمطلقة ، وهو ما يميز المرحلة اللاهوتية ، كما تترك البحث عن تعليل الظواهر بكيانات مجردة تفترض أنها ملازمة لها ، وهو ما يميز المرحلة الميتافيزيقية لكي تخلص الى البحث عن القوانين بوصفها العلاقات الثابتة لتماثل الظواهر وتعاقبها .

واذا كان أمد المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية قد طال بالنسبة لعلم الاجتماع أكثر من العلوم الأخرى ، فان ذلك ينبغي أن يفهم ضمن الشروط المعرفية الموضوعية لهذا العلم الجديد من حيث أنه يتناول أكثر الظواهر تعقدا . ولكن كونت رأى أن الأوان قد آن في زمنه لكي يتجاوز هذا العلم الطريقتين اللاهوتية والميتافيزيقية ، مستعيضا عنهما بتطبيق الطريقة الوضعية . فمما يقدم العلم انه يستعيض عن الخيال بالملاحظة ، وانه يستعيض عن الوقائع بالمفاهيم العلمية والملاحظات التي لا يهتم تسجيلها بكيفية موضوعية ودقيقة ويطغى عليها الخيال الذي قد تحفزه ميول ذاتية لن يمكن العلم من بلوغ هدفه . ان هذه الملاحظات المتأثرة بالخيال والميول هي التي كانت تسود دراسة

(٢٩) المرجع السابق راجع الدرس ٤٨ .

الظواهر المجتمعية في المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية من تطور الدراسات الاجتماعية .

تتميز الطريقة الوضعية من جهة ثانية باضفاء الصفة النسبية على الظواهر المدروسة . وهذا الأمر لا يخص علم الاجتماع ، فالانتقال من النظرة المطلقة للظواهر الى النظرة النسبية لها قد مثل دائما أحد المظاهر الأساسية للتطور الذي ينقل أية معرفة من المرحلتين اللاهوتية والميتافيزيقية الى المرحلة العلمية . ذلك لأن كل بحث عن العلل الأولى للظواهر ، وكل تفسير يعلل تماثلها أو تعاقبها بكيانات باطنة ملازمة لهذه الظواهر هو في نهاية التحليل بحث في تفسير مطلق . أما الدراسة التي تكتفي بالبحث في القوانين فانها تفترض أن معرفتها بالظواهر تتقدم بالقدر الذي تزداد به دقة وقوة ملاحظاتها ، ولذلك فانها لا تستخدم الا المفاهيم النسبية ، والواقع ان هذا الفرق بين الطريقتين لا يتمثل في الموقف النظري لكل منهما ازاء الظواهر فحسب ، بل يبدو أيضا ان هذا الفرق بين الطريقتين لا يتمثل في الموقف النظري لكل منهما ازاء الظواهر فحسب ، بل يبدو أيضا في الطريقة التي يراد بها التأثير في ظواهر المجتمع فالفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية دفعتا بالانسان دوما الى الظن بأنه يستطيع التأثير في الظواهر المجتمعية بصفة كلية . أما الفلسفة الوضعية فتتميز بكونها لا تسعى الا الى التأثير في عدد محدود من الظواهر ، هو ذلك الذي تصل الى معرفة قوانين حدوثه المتأني والمتعاقب . الميزة الثالثة التي تتميز بها الطريقة الوضعية هي التوقع العقلاني للظواهر . وتعتبر هذه الخاصية في نظر كونت لمعيار الأقوى من حيث الدلالة على أن الدراسة المتعلقة بفئة معينة من الظواهر بلغت المرحلة الوضعية من تطورها . ذلك لأن توقع الظواهر يقتضي معرفة بقوانين حدوثها وهو الأمر الذي يتوقف على ملاحظتها بدقة ، وعلى اضفاء النسبية عليها بالاقتصار على دراسة عدد محدود منها . حقا ان تعقد الظواهر المجتمعية وخصوصيتها قد يجعلان التفكير في توقعها أمرا غير ممكن ، ولكن العلماء الذين اعتادوا العمل وفقا للمفاهيم العلمية لن يروا في ذلك أية صعوبة خاصة عدا ما يعود بصفة خاصة الى هذه الظواهر ، ولذلك فهم يميزون بصدد الظواهر المجتمعية بين القوانين التي تتعلق في حالتها الدينامية ، وتلك التي تتعلق بها في حالتها الاستاتيكية .

وضمن اتباعه للطريقة الوضعية بخصائصها التي انتهينا من بيانها يطبق العلم الجديد المنهج العلمي بخطواته المعروفة خاصة منها تلك التي تتبعها أقرب العلوم اليه وهي علوم الحياة ، وهذه الخطوات هي الملاحظة والتحريب وطريقة المقارنة .

يدرك كونت مباشرة أن البعض قد يعترض على علمية علم الاجتماع بالاعتراض على امكان تطبيق خطوات المنهج العلمي في هذا العلم . ولكن كونت يرد على ذلك بكيفيات متعددة .

فأولا ان الاعتراض على امكان قيام ملاحظات دقيقه للظواهر الانسانية نظرا لتعقدها بالقياس الى الظواهر الأخرى ينطوي على العوامل لطبيعة القوانين المتعلقة بالظواهر الانسانية ، فهذه القوانين تمهد لها القوانين المتعلقة بالظواهر الفيزيائية الكيميائية ثم ، بصفة خاصة ، القوانين المتعلقة بظواهر الحياة ، وهذا بالنظر الى تبعية الظواهر الانسانية لكل هذه الظواهر سالفة الذكر .

وثانيا : إن ملاحظة الظواهر المجتمعية التي يكون تماسكها بعضا من تعقدها ينبغي أن تتم بطرق متنوعة تتلاءم مع طبيعة الظاهر التي نحن بصددها والدرجة التي هي عليها من التعقد .

وثالثا : ان الملاحظات لا تتم بصد الظواهر المجتمعية بصورة مباشرة دون وساطة من نظرية مجتمعية ، فان أية واقعة مجتمعية لا تكتسب معناها العلمي الحق دون أن تكون متعلقة بواقعة مجتمعية أخرى ، فالواقعة المنعزلة قد تشفي الفضول الى الاستطلاع ولكنها لا تستطيع من حيث هي كذلك ، أن تكون موضوعا لعمل علمي ، وان النظرية الوضعية التي تدرك الظواهر المجتمعية في تماسكها هي ما يمكن أن يكون الاطار النظري لكل ملاحظة علمية .

قد تظهر اعتراضات مماثلة فيما يتعلق بتطبيق التجريب على الظواهر الانسانية وكونت يدعو هنا الى الاستفادة من أقرب النماذج العلمية الى علم الاجتماع وهو علوم الحياة . ينبغي أولا التمييز بين الملاحظات المباشرة والملاحظات غير المباشرة للظواهر ، وينبغي اذن أن نؤكد أن التجريب العلمي لا يتوقف دائما على صفة المباشرة . قد نستطيع التجريب على ظاهرة ما عندما نؤثر سلبا أو ايجابا على أحد عوامل حدوثها . ولكن بالنظر الى تعقد الظواهر الحية فان مثل هذا التجريب المصطنع قد يخل بالسير الطبيعي للظاهرة ، وهذا يصدق أيضا على الظواهر المجتمعية . فكما أن التجريب على ظواهر الحياة فرصة ملائمة في ملاحظة الحالات المرضية التي تمثل بفضل تلقائيتها ما يعادل التجريب المصطنع في العلوم الأخرى فهذا ما يمكن اللجوء اليه في حالة الظواهر المجتمعية بدورها التي تمثل حالات الاضطراب المجتمعي فيها ما يعادل الحالات المرضية بالنسبة لظواهر الحياة . وذلك لأن هذه الاضطرابات أو هذه الحالات المرضية لا تؤدي إلا الى تغيير جزئي في الظاهرة دون أن تمس قوانينها الأساسية أو تغير من طبيعتها . هذا التجريب غير المباشر يصدق على الظواهر المجتمعية سواء تعلق الأمر بها في حالة سكونها أو كان متعلقا بها في حاة حركتها ، وذلك لأن تطور المجتمع لا يخلو باستمرار من اضطرابات وإن تكن تختلف من حيث درجتها .

فيما يتعلق بمنهج المقارنة ، فان كونت يعود الى تطبيقات هذا المنهج في علوم الحياة لكي يبين من خلالها صلاحيته لدراسة ظواهر المجتمع . غير أن ما أخر تطبيق هذا المنهج في علم الاجتماع هو الأفكار اللاهوتية الميتافيزيقية التي تمنع كل محاولة للتقريب بين المجتمعات الحيوانية آراء مفيدة في

فهم ظواهر المجتمع في بعض جوانبها هناك ، لا شك هناك عيب لمثل هذه المقارنات من حيث انها تكتفي بالنظر الى الظواهر التي تقارن بينها في حالتها الاستاتيكية لا في حالتها الدينامية ، لكن هذا العيب لا يمنع تلك الملاحظات من أن تساعدنا على اكتشاف القوانين الأولية للتضامن ، وذلك بادراك هذه القوانين في مجتمع أدنى قبل الانتقال الى ملاحظاتها في صورتها الأكثر تعقيدا في المجتمع الانساني .

ولا يقف المنهج المقارن عند هذا فهو يتجاوز ذلك الى المقارنة بين المجتمعات المختلفة خاصة وان هذه المجتمعات المتزامنة قد يمثل بعضها ، بالنظر الى اختلافها من حيث درجة التطور ، خصائص لا يمكن ملاحظتها في المجتمعات التي بلغت درجة أكبر من هذا التطور فان المقارنة هنا تساعدنا على أن نتبين المراحل المختلفة لتطور المجتمع الانساني . ان التطور الانساني واحد في جملته وبقانونه الذي يخضع له ، ولكن المجتمعات الانسانية المتواجدة ليست جميعها في نفس المرحلة من هذا التطور . لذلك تتيح لنا المقارنة بينها ان نتعرف في أدناها من حيث التطور على مالا يمكن أن نلاحظه في أرقاها ، والنظرة الوضعية التي تقول بوحدة التطور هي التي تضمن التطبيق العقلاني للمنهج المقارن . ينبغي في الواقع ، في نظر كونت أن تجري المقارنات دائما ضمن هذه النظرية الوضعية التي تقول بوحدة التطور ، والا فان هذه المقارنات قد تقود الى بعض الاستنتاجات الخاطئة التي قد تقتصر على اعتبار الحالات المختلة للمجتمعات الانسانية كما لو كانت واقعا يرجع الى طبيعة هذه المجتمعات ، أو الى تأثير بعض العوامل الثابتة تأثر العامل الجغرافي لذلك ، ففضلا عن هذه المقارنات التي تقوم بين المجتمعات المتواجدة في زمن واحد ، لا بد من استخدام المنهج التاريخي في المقارنة بين المراحل المختلفة لتطور المجتمع الانساني بصفة عامة وذلك لأن ملاحظة الحاضر وحده ، دون تدعيمها بملاحظة الماضي قد تقود الى بعض التفسيرات الخاطئة التي قد تعطي أهمية قصوى لبعض الأسباب الثانوية المؤثرة في تطور المجتمع الانساني ، أو تخلط بين هذه الأسباب وبين حالة التطور العامة التي ترجع الى أسباب رئيسية أخرى . وهكذا فان المقارنة التاريخية تصحح بعض الأخطاء التي يمكن أن تقع فيها المقارنة التي تقتصر على الحاضر وتدفع عنها تلك الأخطاء .

تبعا لانتقالنا ضمن ترتيب العلوم من الأبسط الى الأقل بساطة فان تطبيق المنهج الرياضي يزداد تعقدا . وهكذا فدور العلوم الرياضية يتناقص بالتدريج ، بالرغم من ضرورته ومن كونه معيارا للوضعية ، وقد رأينا أنه كلما انتقلنا الى موضوع أكثر تعقدا زاد دور التجريب بالقياس الى دور التحليل الرياضي ، أما حين نبلغ دراسة ظواهر الحياة فان المنهج المقارن يصبح أكثر ضرورة ويلعب في معرفة تلك الظواهر دورا أقوى ، بينما لا نجد الا تطبيقا غير مباشر للرياضيات ، وحيث أن علوم الحياة هي

أقرب نموذج علمي الى علم الاجتماع ، حيث ان الظواهر المجتمعية أكثر تعقدا من ظواهر الحياة فان تطبيق المنهج الرياضي في دراسة هذه الظواهر سيكون محددا ، وقد كان كونت يرفض تطبيق الاحصاء في الدراسات الاجتماعية تطبيقا كاملا ، وهذا هو السبب الذي دفعه الى أن يستغني عن تسمية هذا العلم الجديد فيدعوه علم الاجتماع بدلا من الفيزياء الاجتماعية ، ان تطبيق النظرية الرياضية تطبيقا كاملا في دراسة الظواهر المجتمعية قد يعطي الوهم العلمي ، ولكنه ليس في نظر كونت كافيا بالنظر الى تعقد الظواهر التي يريد ان ينطبق عليها هذا التحليل .

وبالعرض الذي قدمناه عن علم الاجتماع نكون قد أتينا على جملة العلوم التي رتبها أوغست كونت ناظرين في تعريف كل واحد منها بموضوعه ومنهجه ، ومحددين لكل علم مكانته ضمن مجموع المعرفة الوضعية ودوره ضمن هذه المعرفة ، فنكون بذلك قد أكملنا نظرتنا عن تصنيف العلوم عند أوغست كونت ، اذ نظرنا مثل هذا في شروط اعتبار أية معرفة علما وضعيا ، وفي المبادىء التي اعتمدها أوغست كونت في ترتيبه للعلوم الوضعية .

خاتمة تقدية

لقد كان هدف فلسفة أوجيست كونت هو اعادة النظر في نظام المعرفة باعتباره الوسيلة التي تعيد النظام على صعيد الفكر ، لأن ذلك يعتبر في نظر أوغست كونت السبيل الأمثل لاستعادة النظام على الصعيد الأخلاقي ثم على الصعيد المجتمعي . وقد كان تصنيف العلوم عند كونت هو المظهر الذي تتجلى فيه اعادة النظر تلك .

ويمكن أن نؤكد أن تصنيف العلم الذي يقدمه كونت متقدم على عدد كبير من التصنيفات السابقة له ، من حيث أنه يقوم على مبادىء أكثر وضوحا . فالتصنيف كما رأينا ليس مجرد تعداد للعلوم القائمة في عصر كونت ، بل هو محاولة للنظر في معاييره العلمية ومحاولة لترتيب العلوم تبعا لمبادىء معرفية من بينها الدور المعرفي الذي يكون لأي علم من العلوم ضمن النسق العام للمعارف . ان نتيجة هذه الاعتبارات ان تصنيف كونت للعلوم يبدو أكثر دقة من التصنيفات السابقة له لكونه لا يدمج جميع المعارف ضمن ترتيبه للعلوم . فليست كل معرفة قائمة علما في نظر كونت . ان أية معرفة لا تصبح علما أولا الا اذا كانت قد بلغت المرحلة الوضعية من تطورها ، أي حين تصبح قادرة على أن تنظر الى موضوعات دراستها وفقا للطريقة الوضعية . واذا ما نظرنا الى الزمن الذي انتج فيه أوغست كونت ترتيبه للعلوم ، فاننا نجد أن العلوم التي اتخذت لديه صفة النموذج بالنسبة للعلم الوضعي هي بالدرجة الأولى العلوم الرياضية ثم الفلك والفيزياء والكيمياء . هذا بينما كانت علوم الحياة لا زالت تخطو نحو الاتصاف بالوضعية ، في حين أن من الضروري لأقامة علم وضعي بالمجتمع النظر في

الكيفية الخاصة التي يمكن أن تطبق بها الطريقة الوضعية في دراسة الظواهر المجتمعية . لذلك فان المنهج العلمي كما تطور في العلوم الرياضية وفي العلوم الطبيعية هو الذي أصبح لدى كونت معيارا للوضعية . ينتج عن ذلك ان كثيرا من المعــارف التي كـانت تصنف ضمن العلوم في التصنيفات السابقة . لا تتدرج ضمن تصنيفات كـونت . ان التصنيف الكونتي لا يشمـل كـما رأينـاالعلوم الوضعيـة النظريـة والمجردة ، ولا يصنف المعارف اللاهوتية والعلمية والتطبيقية ، إلا أن اثبات هذا التقدم لتصنيف العلوم عند كونت لم ينف عنه قيام عدد من الاعتـراضات التي تنـاقشــه في مبـادئـه . من أهم هــذه **الاعتراضات ما يلي :**

أ ـ يربط أوجيست كونت بين تصنيفه للعلوم وبين بلوغ العلوم المصنفة المرحلة الوضعيـة ، وهذا من خلال القول بقانون عام لتطور الفكر البشري وهو قانون مروره على التعاقب بحالات ثلاث في تطوره تبدأ بالمرحلة اللاهوتية وتنتهي بالمرحلة الوضعية مرورا بالمرحلة الميتافيزيقية .

هناك أمر ايجابي في هذا الارتباط هو ان كونت لا ينظر الى تاريـخ الفكر العلمي نـظرة مجردة ويربطه بالتاريخ العام للبشرية . يقـول كونت بهذا الصدد :

(أننا باعتبار التطور الفعلي للفكر الانساني في مجمـوعه ، سنـلاحظ بصفـة اقـوى ان العلوم المختلفة نمت في الواقع في نفس الوقت وفي تأثير متبادل ، بل ونـرى بان تقـدم العلوم والفنون يـرتبط بعضه بـالبعض الآخر بفعـل تأثيـرات متبادلة لا عد لها ، وأخيرا بان هذه العلوم قد تـطورت في ارتبـاط ضيق مـع التـطور العــام للمجتمـع الانسـاني . ينتـج اذن انـه لا يمكن معرفة التاريخ الحقيقي لأي علم ، أي التكون الواقعي للاكتشافات التي يتألف منها ، إلا اذا درسنا بكيفية عامة ومباشرة تاريخ الانسانية . لذلك فان كل الوثائق المجمعة حتى الآن حول تاريخ الرياضيات والفلك والطب . . . الخ لا تعتبر مهما كانت إلا مواد للعمل) .[٣٠]

إن الايجابي في تأكيد كونت هنا انه يربط فهم تاريخ العلوم بضرورة العودة الى تاريخ الفكـر البشري بصفة عامة والى تاريخ تطور المجتمع الانساني بصفة أعم . الا ان هذا التأكيد لا يبدو بالرغم من ايجابيته كافيا في الصورة التي يقدمها بـه كـونت . ذلـك لأن كـونت يقـدم تصـورا مضبوطا عن علاقة تـطور العلوم بالمجتمـع ، ويكتفي بان يقيم تقابلا بين الحـالات الثلاث التي تتعـاقـب في تطور الفكـر البشري وبعض المراحل التي يعرفها تاريخ التطور الانساني ، ثم يقابل بعد ذلك بين تلك الحالات الثلاث وبين تطور الخاص لكل علم من العلوم .

ثم أن هذه الفكرة العامة التي يؤسس عليها كونت تصنيفه للعلوم والقائلة بأن الفكر البشري

---

(٣٠) أخذنا هذا النص عن مختارات لاوجيست كونت ، المطابع الجامعية الفرنسية ص ٤٠ .

يمر ضرورة وعلى التعاقب بالحالات اللاهوتية والميتافيزيقية ليصل في نهاية تطوره الى المرحلة العلمية ليست الا فكرة عامة من جهة اولى قد لاتعكس حقيقة التطور الفعلي للفكر البشري كما ان الفكرة من جهة ثانية ، فكرة تطورية ترى ان تطور الفكر البشري يسير في خط استمرار متطور وتفهم ضمن ذلك التطور الخاص بالمعرفة البشرية .

واذا انتقلنا الآن الى تصنيف العلوم ذاته ، وجدنا أن من بين اهم الانتقادات التي تؤخذ عليه انه لايذكر جملة من العلوم منها أولا بعض العلوم التقنية ، ثم منها ثانيا بعض العلوم النظرية المتمثلة بصفة خاصة في بعض العلوم الانسانية كعلم النفس والتاريخ واللسانيات ، فاوغست كونت يوحد العلوم الانسانية جميعها في علم واحد هو علم الاجتماع .

فيما يخص العلوم الاولى ، أي العلوم التقنية ، نظن ان موقف اوجيست كونت اقوى من منطق الاعتراض عليه . وذلك لان كونت لاينكر وجود مثل هذه العلوم . ولكنه يرى فقط انها لايمكن ان تصنف ضمن العلوم النظرية الأساسية . والواقع أن جميع تصنيفات العلوم التي حاولت بعد كونت ادماج العلوم التقنية لم تختلف كثيرا عن تصنيف كونت ، اذ انها ادمجت العلوم التقنية بوصفها ملحقة بعلوم نظرية أساسية وحفظت في الغالب من حيث هذه العلوم الاساسية على نفس العلوم التي ذكرها كونت فهي تصنيفه .

من حيث العلوم الانسانية التي لم يذكرها كت ، يقتضي الامر النظر في حالة كل واحد منها على حدة .

لنأخذ أولا حالة علم النفس ، ان كونت لايذكر هذا العلم ضمن العلوم التي يرتبها ولكن ذلك لم يكن اغفالا منه ، بل اعتبارا منه الى ان علم النفس كما كان قائما في زمنه لايمكن ان يكون علما وضعيا من جهة أولى ، ثم ان الموضوعات التي يريد هذا العلم دراستها لاتتطلب قيام علم خاص بها ، لأن علم الاجتماع يمكن ان يشمل دراستها .

فمن حيث الموضوع لا يهمل كونت الظواهر النفسية لكونها ظواهر واقعية ، ولكنه لا يرى فيها موضوعا يمكن أن نرجع دراسته الى علم خاص نرتبه ضمن قائمة العلوم الوضعية ، فاذا كان هذا العلم يريد أن يدرس الشروط العضوية التي تتوقف عليها الظواهر النفسية والعقلية فان هذا يكون من اختصاص الفيزيولوجيا . أما اذا كان يريد أن يدرس نتائج الفعاليات العقلية فان هذا الأمر من اختصاص علم الاجتماع . وبذلك يفقد علم النفس مبرر وجوده من حيث الموضوع ، لأن هذا الموضوع يتقاسمه علمان هما الفيزيولوجيا من جهة ، وعلم الاحتماع من جهة أخرى .

أما من حيث المنهج ؛ فان دراسة القضايا التي يريد البعض ارجاعها الى علم النفس كانت لا تزال في نظر كونت محلا لصراع بين الطريقة اللاهوتية التي تجعل هذا العلم علما بالنفس ،

وهذا مستحيل اذا أريد لهذا العلم أن يكون علما وضعيا ، وبين الطريقة الميتافيزيقية التي قد تجاوز الأولى ولكن دون أن تصل الى الاتصاف بالصفة الوضعية بالنظر الى أنها تريد أن تعتمد التأمل الباطن لمعرفة الظواهر النفسية . والواقع أنه لا يمكن اعتماد المنهج الباطني في علم النفس لما في ذلك من تناقض من حيث إن الذات الواحدة لا يمكن أن تكون في الوقت ذاته ذاتا ملاحظة وأخرى هي موضوع للملاحظة .

وهكذا يمتنع ادراج علم النفس ضمن العلوم الوضعية سواء من حيث موضوعه أو من حيث منهجه ، فكونت اذن يبعد علم النفس من عداد العلوم الوضعية ولا يفعل اغفال الوقائع التي يدرسها هذا العلم ولا بفعل عدم ادراك أهمية المحاولات التي كانت قائمة في زمنه لتأسيس علم النفس ، ولكن لأنه لم يكن يجد في هذه المحاولات الشروط التي تجعلها معرفة وضعية .

أما التاريخ والاقتصاد واللسانيات فان جواب كونت المبدئي بالنسبة اليها هو أن الظواهر التي تدرسها هذه العلوم هي ظواهر مجتمعية من اختصاص علم الاجتماع . لذلك فان ما يجب مناقشته لدى كونت ليس هو عدم ذكره لهذه العلوم بل هو الوحدة التي يفرضها على العلوم الانسانية ضمن علم واحد هو علم الاجتماع . ويمكن في نظرنا مناقشة كونت وفقا للشروط التي تدفع في نظره الى التقسيم المنظم للمعارف الانسانية . فكونت يرى أن المعرفة الانسانية قد كانت تعرف حالة خلط ضروري بين المعارف المختلفة ، حيث كان فكر واحد يشغل بكل المغارف التي تسود زمنه . ولكن نمو المعارف في الميادين المختلفة قد أدى بالتدريج الى استحالة استمرار حالة الخلط السابقة والى ضرورة التقسيم المنظم لمجموع معارفنا . وهكذا فان كل فرع من فروع المعرفة قد أصبح علما مستقلا عندما وصل به نموه وتراكم المعارف به الى أن يكون قادرا على أن يشغل وحده فكر مجموعة من الباحثين . اذا كان هذا هو الدافع الذي دفع الى تقسيم المعارف فاننا يمكن أن نطرح التساؤل حول وحدة علوم الانسان في علم الاجتماع : ألا تكون تلك الوحدة مجرد خلط ضروري ينبغي تجاوزه ؟ الواقع هو ان العلوم الانسانية قد عرفت بعد كونت تطورا ملحوظا ، حيث تقدمت الدراسات الانسانية في الجوانب المختلفة التي تتعلق بها تلك العلوم الى الحد الذي أصبح معه كل فرع من فروعها قادرا على أن يكون علما خاصا مستقلا بذاته من حيث أن نمو المعارف به قد جعله ميدانا قادرا على أن يشغل وحده فكر مجموعة من الباحثين .

بالاضافة الى هذه العلوم الانسانية فان هنالك علما آخر يوجه الى كونت انتقاد اغفاله ضمن قائمة علومه الوضعية وهو علم المنطق . لذلك فاننا نجد أن بياجيه يدمج هذا العلم ضمن العلوم التي يصنفها ، ولكنه يدمجه ضمن مجموعة العلوم التي يدعوها بالعلوم المنطقية الرياضية .

يوجه الى تصنيف أوجست كونت للعلوم

انتقاد آخر . وهو أن هذا التصنيف لا يعكس حقيقة العلاقات بين العلوم . فأوغست كونت يأخذ في نظر كدروف بتصنيف استاتيكي . فالعلوم توضع في تصنيف كونت وكأن كلا منها يمثل حقيقة ثابتة لا تتطور . إذن العلوم توضع ضمن ذلك التصنيف في صورة تقابل خارجي بينها ، دون النظر الى العلاقات المتبادلة التي تجعل البعض منها يتطور انطلاقا من البعض الآخر ، وخاصة انطلاقا من العلوم الأكثر بساطة الى العلوم الأكثر تعقيدا . ان ما كان يهم كونت بالأساس هو البحث في تناسق العلوم لا البحث في تبعية البعض منها للبعض الآخر بصورة متبادلة . ويفسر كدروف هذا النقص في تصنيف كونت للعلوم بكونه راجعا الى نظرة كونت الى الطبيعة التي كانت نظرة ميتافيزيقية لا نظرة جدلية ، وهو أمر يرجعه كدروف لا الى كونت وحده ، بل الى النظرة التي كانت سائدة عن ظواهر الطبيعة والتي تعكس بدورها مستوى تطور علوم الطبيعة . فالواقع انه اذا كان ينظر الى موضوعات الطبيعة باعتبارها موضوعات ساكنة خاضعة لقوانين ثابتة ولا تعرف الانتقال من الواحد منها لى الآخر . فان انعكاساتها (أي العلوم التي تدرسها) ينبغي أن تعتبر بالضرورة متقابلة وليس ناتجا بعضها عن البعض الآخر .[٣١] .

ويستلهم كدروف هنا وجهة نظر انجلز التي يعرب عنها في احدى مراسلاته مع ماركس سنة ١٨٧٣ . يعبر انجلز عن أفكاره الجدلية بصدد العلوم الطبيعية كالآتي : ان موضوع العلوم الطبيعية هو المادة في حركتها أي الأجسام . فالأجسام لا يمكن فصلها عن الحركة ، لأن صورها وأنواعها لا يمكن أن تعرف الا بفضل الأجسام الحرة ، فليس هناك ما يمكن قوله بصدد الأجسام خارج اعتبارها انطلاقا من الحركة ومن علاقاتها بالأجسام الأخرى . ولذلك فان الموضوع الرئيسي للعلوم الطبيعية هو بالتالي الأشكال المختلفة للحركة . وينتج عن ذلك ان العلوم الطبيعية تنقسم تبعا للأشكال المختلفة للحركة . وهناك في نظر انجلز أشكال أربعة للحركة . فأبسط الحركات التي هي تغيير المكان حركة ميكانيكية والعلم الذي يدرس هذا الشكل من أشكال الحركة هو الميكانيكا . ولكن هذا الشكل البسيط للحركة ينتج عنه في درجة معينة من كثافته وفي شروط معينة أشكال أخرى . من الحركة متميزة عن الحركة الميكانيكية : الحرارة ، الكهرباء ، الضوء ، الجاذبية المغنيطيسية وهذه الأنواع من الحركة هي التي يختص علم ثان بدراستها هو العلم الفيزيائي ، والفيزياء عند دراستها لكل نوع من أنواع الحركة المذكورة تصل الى أن بعضها يتحول الى البعض الآخر ، والى أنه ينتج عنها أنواع أخرى من الآثار تتجاوز العلم

(٣١) راجع كتاب Kedrov السالف الذكر في فصله المخصص لدراسة أوجيست كونت .

الفيـزيـائي لأنها تغيـرات في البنيـة الـداخليـة للأجسام ، أي آثار كيميائية هي التي يدرسها علم ثالث هو الكيمياء . وهناك أخيـرا حركـة أعقـد من هـذا النـوع الأخير هي المتعلقـة بـالعضـويـة الحيـة وهي التي يـدرسهـا علم الحياة .[٣٢] .

وهكذا نرى ان العلوم الطبيعية أربعة لأنها توافق المستويات الأربعة لحركة المادة والمتدرجة من نوعها الأبسط الى نوعها الأعقـد . ولكن انجلز يؤكد ان هذه الأنواع من الحركـة ينبثق بعضهـا عن البعض الآخر . وبـالتالي ، فـان العلوم التي تدرسها يتطور بعضها انـطلاقا من البعض الآخر . ان هذا الأمر يخالف مـذهب أوجسيت كونت في تصنيف العلوم ، من حيث أنه لا يضعها متقابلة بل مترابطة بعضها بالبعض الآخر . ولكن هذا الارتبـاط يتجاوز مـا يقف عنده كونت من البحث في التناسق بين العلوم لا يعمل ، بدلا من ذلك على ارجاع أي من هذه العلوم الى الآخر .

يـلاحظ بياجيـه عـلى تصنيف كـونت عـدة ملاحظات . فهو يأخذ عليه عدم ذكره لبعض العلوم ويخص منها بالذكر علم النفس والمنطق . كما أنه يأخذ على تصنيف كونت للعلوم انه يسير في تصوره لعلاقات العلوم بعضها البعض الآخر في اتجاه خط مستقيم ، بحيث ان العلاقات بين العلوم تكون بين كل علم ولاحقه في الترتيب ، وذلك دون أن يقدم لنا كونت أي تصـور عن علاقات متبادلة بين العلوم ، وعلى العكس من ذلـك فان بيـاجيه يشيـد بتصنيف « كدروف » باعتباره أقرب التصنيفات في نظره الى العلاقة الواقعية القـائمة بـين مختلف العلوم التي يمكن تصنيفها . لذلك يقدم بياجيه ضداً على تصنيف كونت للعلوم تصنيفا يشمل أربعة مجموعات من العلوم هي :

١ ـ العلوم المنطقية الرياضية .
٢ ـ العلوم الفيزيائية .
٣ ـ العلوم البيولوجية .
٤ ـ العلوم النفسانية السوسيولوجية (بما في ذلك اللسانيات والاقتصاد) على أن هذه العلوم لا ترتب بصورة خطية تجعل العلاقة قائمة فيها بين كل مجموعة والتي تسبقها في الترتيب ، بل تنظم بصورة تجعل العلاقات بينها متبـادلة من جهـة أولى ، كما ان العـلاقات يمكن أن تقـوم فيهـا ، مثـلا بيت علوم المجمـوعـة الأولى والمجموعة الأخيـرة ، انطلاقـا من أية واحـدة منهما . فالعلوم النفسيـة ـ السوسيـولوجيـة لا تستفيد من العلوم الرياضية فحسب ، بل إنها هي ذاتها يمكن أن تفيد هذه العلوم . يميز بياجيه بصدد كل العلوم بين أربعة ميادين هي : الميدان المادي الذي هو مجموع الموضوعات التي يتناولها العلم ، والميـدان المفهـومي ، وهـو مجمـوعـة المفاهيم ، والابستمولوجيا الداخلية أي الخاصة

(٣٢) راجع مراسلات انجلز وماركس ، مطابع التقدم موسكو (باللغة الفرنسية) ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨ .

بكل علم ، والابستمولوجيا العامة . ومن الواضح أن الميدان الأول والرابع هما اللذان يتضمنان العلاقات بين العلوم ، ومن هذه الناحية يمكن أن نربط العلوم الرياضية المنطقية بالعلوم النفسانية ـ السوسيولوجية . وذلك لأنه يمكن ربط البنيات المنطقية الرياضية باللغة ، وهكذا اذن نفهم العلاقات بين العلوم بصورة دينامية لا بصورة استاتيكية .

تلك أهم الانتقادات التي وجهت الى تصنيف كونت للعلوم والتي أدت بعدد من المفكرين الى تقديم تصنيفات أخرى ، تقوم على مبادىء مغايرة في ترتيب علومها وفي النظر الى العلاقات التي تربطها . ومن الواضح أن تجاوز تصنيف كونت يعتبر أمرا طبيعيا بالقياس الى أن اللحظة المعرفية التي أنجز فيها كونت هذا التصنيف قد تجاوزت . ولذلك نجد أن بياجيه يضيف الى تصنيفه عددا من العلوم التي لم يذكرها كونت كالمنطق المرتبط لديه بالرياضية ، وكالعلوم النفسية والاقتصادية واللسانية .[٣٣] .

***

(٣٣) راجع ما كتبه بياجيه بهذا الصدد في الفصل الذي خصصه لتصنيف العلوم من المؤلف الذي أشرف على انجازه .

Logique et Connaissance Scientifique, In Encgclopedre
de Lopleeole (1967)

علوم

الكيمياء ومشكلة الطاقة المكملة

محمد نبهان سويلم

استاذ ـ منتدب ـ التكنولوجيا الكيميائية بالكلية الفنية العسكرية ـ القاهرة

الطاقة كلمة متسعة المعنى متشعبة المفاهيم تدل على عدة مدلولات وتحوي أكثر من مغزى ، ويندرج تحتها وبين جنباتها عدد كبير من حقائق العلم وصور متعددة من واقع فعلي مستبان أثره وفعله ، لكن الفاعل ما انفك مجهول الهوية ... ورغم هذا الاختفاء اصبحت في أيامنا كلمة شائعة الاستخدام والتناول ، نقرأها كثيرا كل صباح ومساء ، ونسمع صداها يتردد يوميا سيان على قارعة الطريق أو بين قاعات الدارسين ، وتتلقاها مسامعنا من صوت مذياع منطلق او تليفزيون مضيء ولا تكاد ساعة تمر أو يوم ينقضي الا وتشغل عقول الناس بين الأمل والرجاء والخوف والقلق . والكلمة ـ الطاقة ـ رغم انتشارها فهي إعلام بشيء مبهم وتغيير عن حالة أو صورة ذهنية أو دلالة ... نتعامل معها ولا نمسك بها ، وندرك فعلها ولا ندركها ، نستشعرها في أشكال متعددة ، ولا نلقاها وجها لوجه ، نحس بها في تنفس كائن حي ، أو نمو نبات أو هبات الرياح وفي دفء الشمس وبرودة الثلج ، أو هدير الماء ، لكننا غير قادرين على رؤيتها رأي العين ، فهي مدلول غيبي ولن تكون مدلولا بيقين ، فالانسان يستطيع وصف كتاب او ثمرة او جريدة او زهرة او ما شابه من المواد ذات الكيان والوجود ، واشغال الفراغ ، لكنه يعجز عن وصف الطاقة وتحديد كنهها ، ولو وضع مصدر طاقة بين يديه وحاول ترجمة خياله عنه فلن يكتب الا عن المادة الماثلة امام ناظريه ، أما الطاقة الداخلية فشيء لا يلمس ولا يدرك ، لكنه رجع الصدى لفعل نحدثه في المادة ، فاذا بالطاقة تبرز من مخبئها بين الجزئيات والذرات ونتلقى رد الفعل في الحركة والحل والترحال والنمو... الخ .

والطاقة وفق المفهوم الحسابي وتحت راية علوم الرياضيات تعني القدرة على بذل شغل ، فيقال مثلا الانسان البالغ قادر على حمل ثقل وزنه خمسون كيلوجراما ورفعه من مستوى سطح الارض ـ ضد الجاذبية الارضية ـ الى مستوى كتفيه أو وضعه على رأسه ، ورفعه الثقل معناه أنه بذل عملا خلال مسافة تحسب بالسنتيمترات او الأمتار وحركته هذه اكسبت الثقل طاقة وضع او طاقة امكانية او طاقة ارتفاع نتيجة رفعه عن سطح الارض .

وإن شاء الانسان استعادة هذه الطاقة او تسخيرها في عمل مفيد لا عليه الا ترك الثقل يهوى من عليائه فوق قطعة من السكر فيهشمها او يدق به عنق مسمار او يحطم به قطعة خشب وان شاء وكرر تجربة العالم الانجليزي جول فانه قادر على تقدير المكافىء الميكانيكي للطاقة التي بذلها .

ولو تأملنا المثال السابق لوجدنا أمرا يستحق وقفة قد ندرك منها شيئا نافعا او نأتي منها بقبس علمي يضيء الطريق ، فان لم نتوصل الى شيء فحسبنا الأمر ان طاقة عضلات الانسان تحولت امام اعيننا الى طاقة وضع ، اذ بها في النهاية تأتي على صورة طاقة ميكانيكية ، وكلها صور من ابداعات تأتي جنبا الى جنب مع الطاقة الكهربية والطاقة الكيميائية والطاقة النووية وطاقة الرياح وطاقة المد والجزر والطاقة الحرارية وجميعها من أصل واحد تشترك وتتآزر في تحقيق الشغل النافع ، او تشترك أزواجا او جماعة في عمل محدد ، فنحن نرى زمرة من صور الطاقة ينتظم عقدها في القاطرة الحرارية ، فالطاقة الميكانيكية المستفادة من الماكينة العملاقة تحرك المكابس فتندفع القاطرة الى الامام ، وتدير العجلات التي تحرك بدورها مولدات كهربية تمد العربات بالتدفئة والتكييف وتثبت فيها النور والضياء والباقي منها يرتد الى البطاريات حيث تتحول الى طاقة كيميائية ، فاذا توقف القطار انقلبت الآية وانعكست التفاعلات داخل البطاريات وأخذت على عاتقها مهمة توفير الضوء والحرارة للركاب . أما الطاقة الميكانيكية في القاطرة فزودتها بها غازات الاحتراق التي تصدر بدورها عن الطاقة الكيميائية للوقود البترولي المستخدم ، وما المقطر البترولي الا قطعة من البترول الخام الذي هو بدوره عبارة عن تحلل الخلايا الحية في نباتات وحيوانات عاشت قبل ملايين السنين واستمدت غذائها من ضياء الشمس .

ويثبت المثال الذي أشرنا اليه أن كل الطاقات المتاحة يمكن تحويلها من صورة الى صورة فهي لا تفنى ولا تتبدد بل تتحور وتتبدل ، لكن ليس من السهل علميا إجراء التبديل والتحوير وفق الأهواء والرغبات فلكل أمر حدود وضوابط ، فهناك كما في دنيا الناس ضرائب ومكوس يجب أن تؤدي حين يتم الكسب ، وتحويل الطاقة لا يبعد عن ذلك ، بيد أن الجزية هنا قد تكون حرارة أو احتكاكاً ، فالطاقة الحرارية يسهل تحويلها الى طاقة ميكانيكية ، بينما يصعب إجراء العكس الا بكفاءة ضحلة ، والطاقة الميكانيكية يمكن تحورها بسهولة الى طاقة كهربية ، وعلى النقيض تفقد الطاقة الكهربية جزءا وقدرا وكما لا يستهان به اذا انقلبت وحولت الى حرارة . وكان للامر مسارا منتظما وخطا مرسوما ومنهجا معلوما يبدأ اولا من الطاقة الحرارية أم الطاقات والمنبع الاساسي

والعملي لكل صورها ، فهي المنشأ والاساس والقاعدة الراسخة للحصول على صور الطاقة المتعددة ، ويصدق قول بعض العلماء لولا النار والحرارة لظل الانسان أسير الغابة لا يبرحها ، ولا نبا بها ، على أرضها يعيش وبين ثراها يدفن لا فرق بينه وبين أسد أو فيل ، وما قامت على الأرض حضارة

تذكر او كان لها تاريخ يستعاد ، لن اكتشاف الانسان للطاقة الحرارية او بالمعنى الدارج النار فتح للبشرية باب الارتقاء والرفعة ونقلها من مرتبة الوجود الحيواني الى رحلة التطور الحضاري ، وكانت بمثابة الخطوة الاولى على طريق الانطلاق او إشارة بدء الرحلة الحضارية ... حقيقة عرف الانسان الأول النار منذ قرابة ٢٥٠,٠٠٠ سنة خلال الحقبة الجيولوجية المعروفة بالعصر البيلوسيني التي عاش خلالها إنسان بكين الذي استمرأ الاستقرار والاقامة فوق أرض عاصمة الصين الحالية ، وكشفت البعثات كهفه الذي ارتضاه منزلا ومعاشا وعثر فيه على كمية من رماد الخشب تجاور بعض القدور والأواني الفخارية .

المهم لا يعنينا في مقامنا هذا الـ ٢٥٠,٠٠٠ سنة فهذا تاريخ له علماؤه ومريدوه إنما يهمنا بالدرجة الاولى الاشارة الى ان التغيير الحقيقي والارتقاء الحضاري الفعلي بدأ مع مشارف واشراقات الثورة الصناعية ، فرغم معرفة الانسان بالنار من أكثر من الفين وخمس مائة قرن فقد ظلت الطاقة العضلية للانسان والحيوان تمثل ٩٥٪ من جملة الطاقات المستخدمة في العالم الى عام ١٨٣٠ ميلادية ، ويوم جادت بعض القرائح بزاد علمي يسير اذا بالطاقة العضلية تدنو الى ٩٠٪ عام ١٨٥٠ ، وما أن أشرق

عصر العلم حتى تبدل الحال غير الحال ولم تعد تمثل الطاقة العضلية اكثر من ٥٪ من جملة الطاقة المستخدمة على امتداد عالم اليوم .

١ ـ كيميائيا .. ما هي الطاقة الحرارية ؟

النار أو الاحتراق أو الطاقة الحرارية منذ ذلك الجد القديم والى ان تقوم الساعة عبارة عن تفاعل كيميائي حاد بين المادة المحترقة واكسوجين الهواء الجوي . ويسمي الكيميائي هذه العملية أكسدة ، وينتج عن الاكسدة طاقة كبيرة لدرجة ينتج عنها نار ، وهذا هو الاسم الذي يطلق على الحرارة والضوء المنطلقين بغزارة اثناء هذا التفاعل الكيميائي ، ولا تتكون النار أثناء عملية الاكسدة الا في الحالات التي يكون فيها التفاعل شديدا للغاية . ومثال ذلك إحتراق شمعة مصنوعة من الشحم فانها تعطي لهيبا ، في حين أن تأكسد نفس الشحم في جسم الحيوان يولد حرارة غير مصحوبة بلهب ، لان هذه العملية تتم تحت ظروف دقيقة للغاية ... لكن الأجدر من ذلك ان نفس كمية الشحم ينشأ عنها ذات كمية الطاقة سيان احترقت بسرعة كما في حالة الشمعة او ببطء كما يحدث في أنسجة الجسم ، فالخلاف ليس في كمية الطاقة المنبعثة فهي واحدة في الحالتين لكنه في سرعة انطلاق الطاقة .

من ذلك يتضح انه لابد من توافر بضع مواد كي يحصل القوم على الطاقة الحرارية .

١ ـ ١) الوقود :

وهو في مجمله عبارة عن مواد عضوية تتركب كيميائيا من ذرات متآلفة من عنصري الكربون

والايدروجين بدءا بالعشب ونهاية بالزيت الخام او الفحم ، لا فرق بين هذا وذاك الا بكمية ذرات كل عنصر ونسبتها الى بعضها البعض ولذلك تتباين وتختلف كمية الطاقة المنبعثة ، وقد يحتوي الوقود على شوائب من عناصر الكبريت أو الفوسفور أو النيتروجين أو الاكسوجين ، ولكن متى احترق الوقود والتهب أوراه تصاعدت غازات أهمها ثاني اكسيد الكربون وبخار ماء وقدر يسير من ثاني اكسيد الكبريت وبعض أكاسيد الأزوت .

١ ـ ٢) الاكسوجين :

لا يتم الاحتراق دون الاكسوجين [١] ولو سرنا على نهج الرعيل الاول من الكيميائيين لأطلقنا عليه ذات تسمية لا فوازيه الذي دعاه غذاء النار ، لانه لو أخذنا الفحم او البترول الى القمر لأصبحا عديمي الفائدة والقيمة نظرا لخلو جو القمر من الاكسوجين ، وكذلك فان وليمة فاخرة بدون اكسوجين لا تسمن ولا تغني من جوع ، والاكسوجين غاز يميل ميلا عظيا للاتحاد بالايدروجين مكونا اكسيدا ثابتا جعله رب العزة اساس كل شيء ، كما أن الاكسوجين يميل للاتحاد بالكربون مكونا اكسيدا ثابتا هو ثاني اكسيد الكربون ، وتختلف كمية الهواء اللازم لحرق وقود عن آخر . فرطل الخشب يحتاج حوالي ٧٣,٤ قدم مكعب ، وتحتاج نفس الكمية من الفحم ما مقداره ١٤٥ قدم مكعب ، ولنا خيالنا في تقدير حجم الهواء اللازم لانتاج الطاقة الحرارية في العالم ، ولسوف تنبهر العقول والافئدة بحكمة الخالق جل وعلا بجعله الهواء ثروة مشاعا تنالها كل الاحياء متى تشاء دون تمييز بين جنس وجنس ولم يعط السيطرة على مقدراته لإنس أو جان .

والاكسوجين والوقود منفردان لا يعملان نارا ولا يبعثان طاقة ، فقطعة الخشب الملقاة على رمال الصحراء تظل على حالها أبد الدهر رغم تلامسها المباشر مع الاكسوجين ما انفك بادىء الاشتعال غائبا ، لكن متى قرب منها شرر صغير تنشط الجزئيات والذرات من خمولها وتزداد حركتها الاهتزازية والانتقالية والدورانية وتكتسب مزيدا من حرية الحركة وتستعد داخليا للقاء الاكسوجين بسهولة ويسر ، وتتولد غازات الاحتراق وتعرض الطاقة الحرارية المحددة في عرف الكيمياء بأنها فرق الطاقة الداخلية للجزئيات المتفاعلة والداخلة في أتون الاشتعال وبين الطاقة الداخلية لبقايا الاحتراق صلبة كانت أو سائلة او غازات ... ويصدق قول القائل معظم النار من مستصغر الشرر .

٢ ـ وحلت الندرة محل الوفرة

إن ثلاثية انتاج الطاقة الحرارية رغم أهمية جميع مكوناتها وعناصرها لم تثر في العالم قدرا متوازيا من القلق ، فالاكسوجين والهواء الجوي بلا قيود او حدود ، وبادىء الاشتعال رغم أهميته القصوى شيئا يسير لا يكلف جهدا ولا يشحذ عقلا او فكرا ، وانما شغلت العقول بالعنصر الزائل المتقلص دواما . فالانسان

(١) الاكسوجين غاز عديم اللون والطعم ودرجة غليانه ـ ١٨٣ درجة مئويه ويكون الوزن ٨/٩ الماء وحوالي ١/٥ الهواء . ويرجع الفضل في اكتشافه الى الكيماني الفرنسي لافوازيه عام ١٧٧٧ .

الاول ـ بالحدس ـ بدأ في استخدام العشب الجاف لأنه الأسرع اشتعالا رغم طاقته الواهية ، بعدها استخدم أغصان الشجر والحطب ، ويوم عرف الاستقرار والتحضر وسكنى المنازل وأقامة مجتمعات التوطن الدائم حول مجاري الماء وعيون الآبار نهض الى مخلفات الحقل ، ثم تطرق الى استهلاك الخشب مع بدء معرفته الصناعة البدائية واستخلاص المعادن ، ثم انكب على الفحم مع الثورة الصناعية وبدء عصر الصناعات الثقيلة ، حتى اكتشف الزيت الخام وعرف مزاياه الرائعة واستخلص من مكوناته مقطرات عديدة متنوعة ، فأتى اليه في أبشع صورة حرق جرت في التاريخ حيال خامة حفرية غير متجددة زائلة ذاهبة الى فناء ، وترك الفحم حيث وجد ، وغير الانسان نظمه الصناعية وانطلق لا يلوي على شيء ، فتزايد الاستهلاك العالمي من الزيت ٥,٣٪ سنويا منذ الحرب العالمية الثانية وينتظر أن يتعدى خمسة أضعاف المعدل الحالي عام ٢٠٠٠ لأسباب أهمها :

ـ تزايد عدد السكان بصورة حادة ، فبينا يزيد سكان العالم وفق متوالية هندسية اساسها [٢] حسب التردد ٦٤,٣٢,١٦,٨,٤,٢ .. مما يزيد الطلب على مصادر الطاقة عامة والبترول خاصة . بينا مصادر الطاقة لا تزيد الا وفق متوالية عددية اساسها $\frac{1}{2}$ بالتردد $\frac{1}{2}$ ، ١ ، $\frac{1}{2}$ ١ ، ٢ ، $\frac{1}{2}$ ٢ ... الخ

ـ استقلال غالبية الدول النامية وانطلاقها نحو خطط تصنيع طموحة وانتشار الميكنة الزراعية وارتفاع مستوى دخل الافراد وتغير النمط الاستهلاكي وتكالب الناس على شراء مستحدثات الحضارة وتكثف عمليات النقل .. كلها سببت ضغطا على موارد الطاقة .

ـ استحداث الدول الصناعية تكنولوجيا متطورة شبه آلية تستهلك قدرا متعاظما من الطاقة .

ـ تمسك شعوب الدول المتقدمة ودول الاقتصاد الحر بمستوى رفاهية مرتفع لا تقبل السيطرة عليه أو الاقلال منه ، ويكفي ما ذكره الاستاذ احمد بهاء الدين رئيس تحرير مجلة العربي في احدى مقالاته ـ ان ٦٨٪ من جملة موارد العالم يستهلكها ترفا ٣٢٪ من سكان الارض .

وحلت أزمة الطاقة :

ان قيام الحضارة الحديثة في جميع جوانبها (صناعة ـ نقل ـ انتاج زراعي ـ ادارة حياة الافراد ـ الانتاج الخدمي ...) على محور الزيت كان سلاحا ذا حدين ، حد يكمن فيه رخاء العالم ورفاهيته ، فسهولة تخزينه ونقله وتوزيعه ومنح مقطراته طاقة حرارية تناسب كل أغراض الاستهلاك جعل الضغط يشتد في طلبه ، بيد أن هذا تم على حساب النفط العربي في أغلب الاحيان ، ومع تصاعد الطلب على الزيت ظهر اتجاه الدول الصناعية المنتجة للنفط في تقليل انتاجها المحلي من الزيت وتعويض الخفض بالاعتماد على وارداتها من النفط العربي والذي تحول فجأة واصبح يمثل ٦٦٪ أو أكثر من جملة انتاج الدول المصدرة للبترول ، ولم يقابل بخفض أسعار المنتجات الصناعية ، إنما تعالت الدول الصناعية وتطرفت في رفع الأسعار .. وبدأت ازمة حادة في الطاقة قرب نهاية عام ١٩٧٣ .. واختلطت السياسة بالاقتصاد بالعلم ،

ورفعت الدول المتقدمة اعلام الدعوة الى حتمية ايجاد طريق بديل للطاقة يبعد عن البترول ، وما من حاكم تولى سدة الحكم ومقاليد الامر في الدول الصناعية المتقدمة منذ عام ١٩٧٣ الى يومنا هذا الا وطرح حل ازمة الطاقة كاحدى أوراق اعتماده الى شعبه ودرجة سلم يتسلقها الى مقاليد السلطة وتولي زمام الأمور. والأمثلة عديدة ومتنوعة وتأخذ مثالا واحدا من رد فعل الازمة المستمر ، ونجد من أشهر خطب الرئيس الامريكي كارتر ما أعلنه يوم اول يوليو ١٩٧٩ من ضرورة عدم استيراد امريكا اكثر من ٩ مليون برميل يوميا ويتحتم على الشعب الامريكي كبح جماح استهلاك النفط لعدة اعتبارات سياسية واقتصادية وعسكرية ، وحذر انه لو ساءت معدلات الاستهلاك على النحو القائم فان الحكومة سوف تكون مطالبة في غضون عام ٢٠٠٠ باستيراد اكثر من ٣٠ مليون برميل يوميا ، ودعا الى ايجاد حلول علمية جذرية تبعد عن استخدام النفط.

٣ ـ مكملات الطاقة

والدعوة الى نبذ النفط والاستغناء عنه قدر المتاح ليست جديدة كما يتصور البعض ، بل لقد نشطت قبل عام ١٩٧٣ وبدأت حمى البحث العلمي مع بداية ١٩٧٤ ضمن حملة أطلق عليها بدائل البترول . ورغما عن المسميات وبريقها ونبرة التفاؤل العالية بين ثنايا الاسماء الا ان الواقع الحالي والمستقبل القريب يشيران بأنه لا فكاك من الازمة الراهنة الا بمنح المصادر المتاحة عمرا أطول والحد من استهلاك الزيت استهلاكا ترفيا ، وبذا يصبح مصطلح بدائل الطاقة خاليا من مضمونه ، فالبديل يعني التغيير وما يستتبعه من قلب أوضاع الانتاج والنقل والحركة رأسا على عقب بما يناسب الوافد الجديد ، ومادام البديل لازال جنينا في أحشاء الغيب لم يولد بعد ، فمن الأفضل والأوفق إستخدام مفهوم مكملات الطاقة فلا غنى عن الزيت لأمد طويل .

وأيا كان المسمى أو المصطلح الذي يوافق هوى العالم ، سيان استخدم مصطلح الطاقات الجديدة او الطاقة البديلة أو مكملات الطاقة ، فهي في مجملها لا تخرج عن واحدة أو أكثر أو كل هذه المصادر وفق تصنيف موضوعي وليس حسب حجم البحوث الجارية ، في محاولة للرد على السؤال هل يستطيع العلم كسب جولة الطاقة ؟

- اسالة الفحم الى مقطرات بترولية وغاز.
- البحث عن مكامن الغاز الطبيعي .
- اعادة استغلال الآبار البترولية بدرجة أكبر وبكفاءة أعلى مع التركيز على تطوير طرق استخلاص النفط من الرمال البترولية .
- استغلال الحرارة الجوفية المنبعثة من باطن الارض .
- التوسع في استخدام طاقتي الانشطار والاندماج النووي .
- التركيز على الايدروجين كوقود للمستقبل .
- اكتساب الحرارة الصادرة من الشمس .
- تحويل الطاقة الضوئية الشمسية الى كهرباء .
- تحويل طاقة الامواج والمد والجزر الى طاقة ميكانيكية .

ـ تسخير طاقة الرياح .

ـ استغلال الكتلة العضوية من مخلفات زراعية ومخلفات مدن ومخلفات بشرية وتحويلها الى وقود غازي أو وقود سائل .

ـ توليد الطاقة الكهربية بطرق كيميائية وخيصة .

ـ خزن الطاقة الكهربية وادماجها مع الشبكات الكهربية .

ـ اعادة النظر في هندسة انتقال المادة والحرارة لتحقق اعلى كفاءة متاحة .

ـ خزن الرياح والماء واستعادة طاقة الوضع والحركة .

ـ الاتجاه نحو تمعدن غازات الوقود وخاصة الايدروجين بمعنى تحويل غاز الايدروجين الى كتلة صلبة جافة .

٤ ـ ودخلت الكيمياء ساحة المعركة

ان التحدي كبير ، السؤال السالف ليس سهل الاجابة ، فلأول مرة يواجه العلماء تحديا شموليا لا انفصام بين عناصره ، وليس علما أكاديميا محضا ، كل يتداوله حسب هواه إنما مشكلة عويصة ذات جوانب اقتصادية وسياسية وعلمية وتقنية وبيئية واجتماعية ، مشكلة مركبة متشابكة وصعبة المراس تتطلب كل العقول والقدرات والامكانات العلمية المتاحة بحيث ينتظم عقدها في توافق وتوازن والكل فيها مدد وعون للآخر والجزء يتكامل مع الكل ويدور في فلكه بانضباط والتزام ودأب غير كلول .

وفي خضم هذا التحدي برز دور الكيمياء بروزا عظيما ، فقد يظن البعض منا ان سخان الماء الشمسي هو مجرد تصميم هندسي لا مجال للكيمياء فيه ، والحقيقة هي العكس تماما ، فالى جانب التصميم الهندسي وحسابات الزوايا وانتقال الحرارة وسقوط الاشعة الحرارية ومروقها الى قلب السخان يا حبذا لو ابتدع أهل الصنعة والكيمياء نوعا جديدا من البويات او الطلاءات السطحية الماصة للحرارة ، فقد ترتفع قدرة السخان عدة مرات وتجعله يمتص قدرا أكبر من طاقة الشمس .

والأمثلة كثيرة ومتعددة ومتنوعة ، ومجال البحوث الكيميائية في ميدان الطاقة المكملة متشعبة وممتدة وتلفت النظر باتساعها .. ونفتح الباب ونغرق سويا لنرى ماذا يحدث في هذا الخضم العلمي الهادر بعدما سبحنا طويلا ، لكن ليس بعيدا عن المشكلة فنحن لازلنا في قلب الموضوع وصلبه .

٥ ـ الكيمياء واسالة الفحم

علميا يعتبر الفحم صخورا رسوبية تكونت من بقايا النباتات التي دفنت في باطن الارض منذ بلايين السنين وتتمركز معظم مناجمه في نصف الكرة الشمالي ويعود تاريخ تكوين الفحم الى قرابة ٣٥٠ مليون سنة مضت ، وهي الحقبة الجيولوجية المسماة بالعصر البلازويك والتي أتاحت تكون الفحم الحجري الجيد بينما تكون الفحم الأقل جودة إبان العصر الجيولوجي كريتاسيوس في غضون ١٣٦ مليون سنة .

وفي هذه العصور الجيولوجية السحيقة اتصفت الطبيعة الجوية للارض بدرجة رطوبة عالية واحتوى الهواء على نسبة كبيرة من ثاني اكسيد الكربون جعلت النباتات والاشجار تنمو أسرع من المعدل الحالي ، مكونة أشجارا عملاقة تخزن قدرا عظيما من

الكربون ، لكنها قصيرة العمر سهلة الموت وتسقط في شقوق الارض وبين ثنايا التربة متحولة تحت الضغط والحرارة الى فحم اللجنيت والذي يتحول بدوره الى فحم البيوتومين وينتهي امره الى فحم الانتراسيت ، ومثل هذا التحول لازال ملحوظا في دلتا الأنهار الكبيرة مثل نهري الامازون والمسيسبي ، وتتراوح طبقة الفحم المتكونة بين عدة سنتميترات وتصل أحيانا الى حوالي ١٢٠٠ متر .

وتتوقف خصائص الفحم على نوعية الاشجار التي كونت الراسب الحي ونوعية الطبقات الضاغطة على المادة السليلوزيه ودرجة التحلل التي أصابت الألياف ودرجة وحدة التقلبات الجيولوجية في القشرة الأرضية .

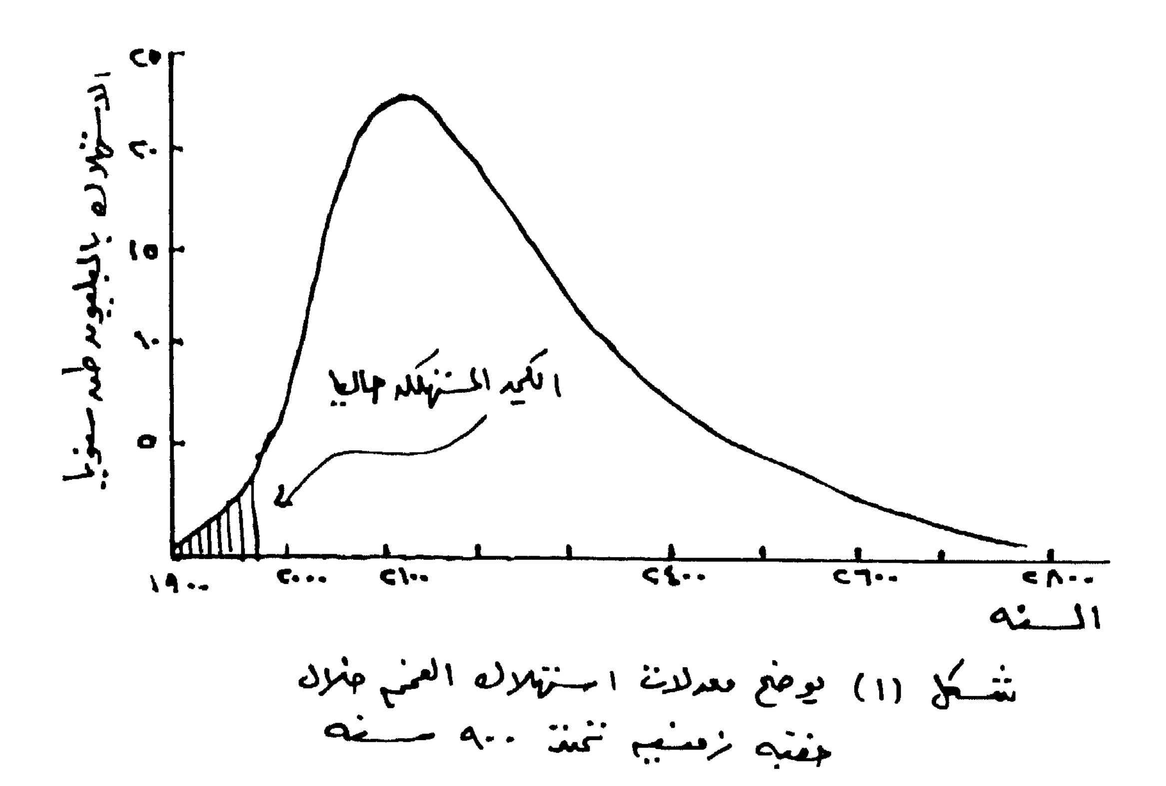
واقتصاديا تقدر كميات الفحم المتاحة عالميا سيان المؤكدة والمحددة بخرائط جيولوجية أو المحتملة بحوالي ١٥,٣ × ١٠^١٢ أي خمسة عشر وثلاثة أعشار وأمامها اثنا عشر صفرا حسب الجدول .

ومن الدراسة التي قدمها باول أفريت P. Averit عام ١٩٦٩ وأهمل فيها كل رواسب الفحم اقل من ٣٠سم لعدم جدواها اقتصاديا يمكن القول بان نصف المتاح عالميا يعتبر ذا جدوى اقتصادية عالمية ويمكن استغلاله مئات السنين على اعتبار أن أقصى ما يمكن استخراجه عالميا لن يتعدى ٥٠٠ مليون طن . شكل (١)

ويشير الشكل رقم (١) الى معدلات استخراج الفحم ، ونلحظ زيادة كبيرة في السنوات الاخيرة بعد تصاعد ازمة الطاقة واهتمام الولايات المتحدةوالدول الصناعية عموما نحو الارتكاز على الفحم كمصدر محلي متوافر يمكنه ان يشكل تعويضا عن النفط ، ولذا اهتمت به كثيرا مؤسسة Energy Research and Development Association المعروفة اختصارا باسم E.R.D.A في احدى محاولاتها النهيرة لكسر احتكار البترول العربي وقد وضعت خطط E.R.D.A على هيئة برنامج انتاجي يتكلف

جدول رقم (١) كميات الفحم المتاحة عالميا

الدولة أو القارة	احتياطي الفحم × ١٠^٩ طن			النسبة
	مؤكد	محتمل	الاجمالي	المئويه
آسيا	٤٥٣	٩٠٧	١٣٦٠	٨,٩
روسيا	٥٨٩٥	٢٧٢١	٨٦١٦	٥٦,٤
الولايات المتحدة وكندا	١٥٦٠	٢٦١٢	٤١٧٢	٢٧,٣
أوروبا	٥٦٢	١٩٠	٧٥٣	٤,٩
افريقيا	٧٢	١٤٥	٢١٨	١,٤
امريكا اللاتينية	١٨	٩	٢٧	٠,٢
تحت مياه البحار والمحيطات	٥٤	٦٤	١١٨	٠,٨



شكل (١) يوضح معدلات استهلاك الفحم خلال
فترة زمنية تمتد ٩٠٠ سنة

٣٠ مليار دولار في اطار خطة عشرية (١٩٧٣ ـ ١٩٨٣) تبغي انشاء سلسلة من معامل الاسالة قدرة الواحد ٥٠,٠٠٠ برميل نفط صناعي يوميا ويستهلك المعمل الواحد ٢٥,٠٠٠ طن فحم يوميا ويتكلف المعمل حوالي ١,٥ مليار دولار.

والسؤال الآن ... كيف السبيل الى اسالة الفحم وكيف تدخلت الكيمياء لتواجه المشكلة المطروحة وتتناول تكنولوجيا الكيمياء المتغيرات العلمية وتطرح على ارض الواقع حلا محليا لأزمة النفط المستورد ؟

●●●

ويقول الكيميائيون ان اسالة الفحم الى نفط وغاز ترتكز على تفاعل كيميائي بسيط لم تقم به الطبيعة لحكمة لا يعلمها الا خالق السماوات والارض فكلا الفحم والبترول مزيج من مواد كيميائية اساسها الكربون والايدروجين والفرق الوحيد بينهما ان النفط يحتوي على نسبة عالية من الايدروجين بينما يحتوي الفحم على نسبة عالية من الكربون. ولو امكن اجبار ذرات الايدروجين على الالتحام مع جزئيات الفحم لتكون النفط.

وبمعنى لغة الكيمياء

٧ ذرات كربون + ٨ جزئيات ايدروجين ← جازولين

وقد تم اجراء ما يكفي من البحوث الكيميائية لإمكان التنبؤ بانجاز تكنولوجيا عالية الكفاءة يمكنها استكمال ما لم تقم به الطبيعة ، لكن احتياج العملية الى الايدروجين جعلها صعبة ، فاستخدام الايدروجين من تحليل الماء كهربيا سوف يدفع تكاليف اسالة الفحم الى سعر غير اقتصادي او منافس للخام الطبيعي ، ولهذا اتجهت الكيمياء الى جعل الفحم يفصد الايدروجين والذي يعاد الى الفحم مرة اخرى معطيا النفط الصناعي ومزيجا من الغازات الهيدروكربونية بديلا عن الغاز الطبيعي . ويقول اهل الكيمياء هناك جملة طرق قديمة العهد منذ الحرب العالمية الثانية اعادت E.R.D.A الى وضعها مرة اخرى تحت مجهر العلم وعيون الاقتصاد في محاولة للتوفيق بين الكفاءة والسعر. واهم هذه الطرق الاربعة : ـ

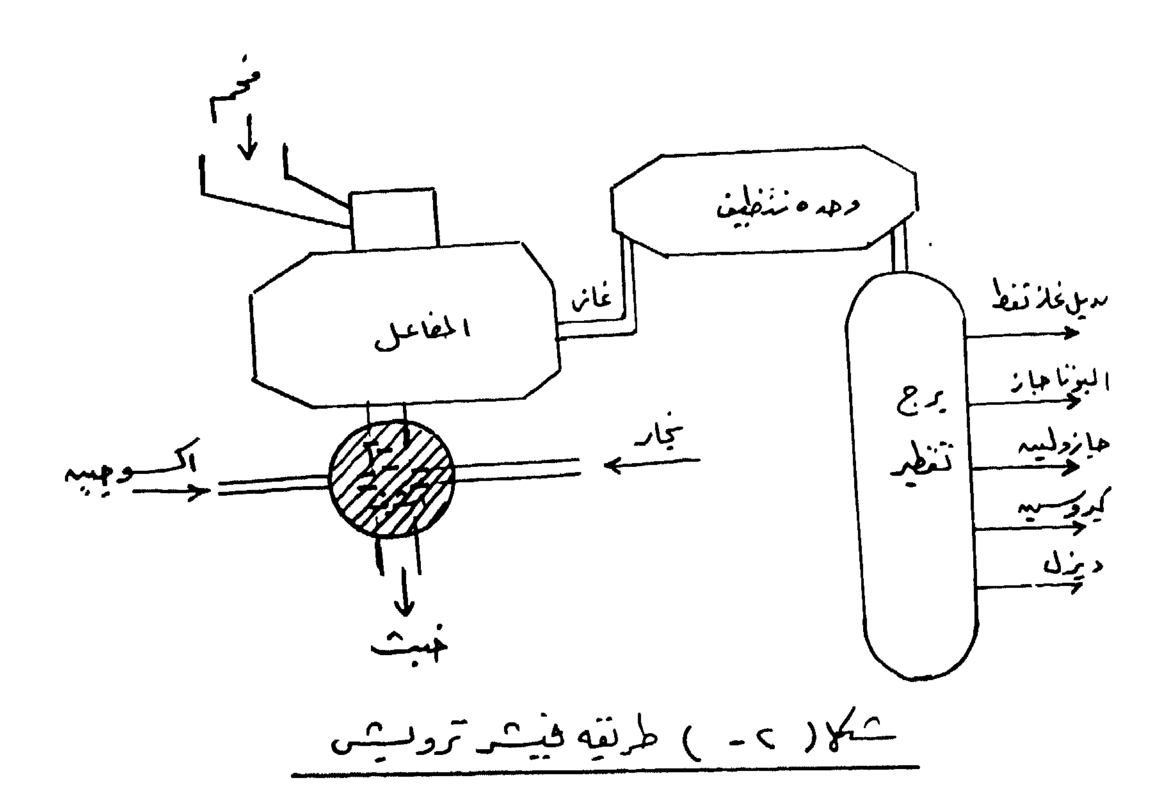
٥ ـ ١ طريقة الهيدروكرتيه :

وتعتمد على تسخين مسحوق الفحم الى درجة ١٠٠٠ ف في وجود الايدروجين تحت ضغط ٦٠٠ رطل على البوصة المربعة وتعطي نواتج تتراوح بين بديل الغاز الطبيعي الى زيت وقود مرتفع الجودة .

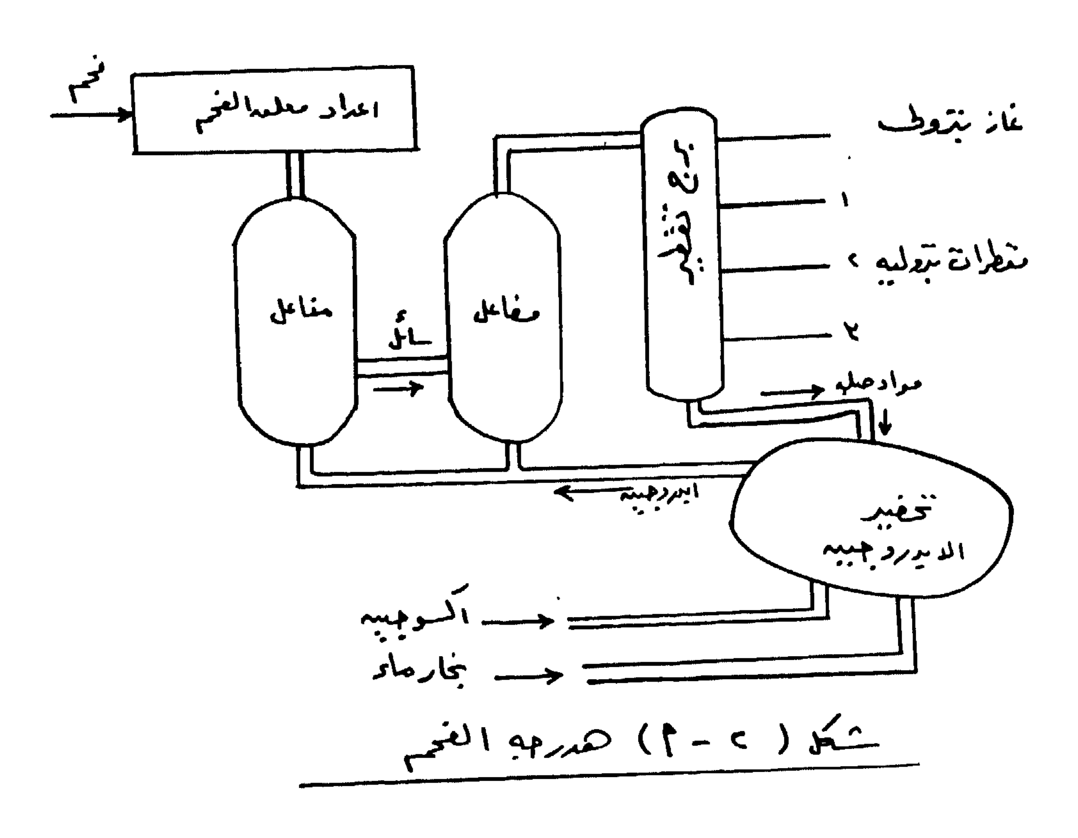
٥ ـ ٢ طريقة الهدرجة : شكل (٢)

وفيها يدفع مسحوق الفحم الى غرف التفاعل ويختلط بالايدروجين (بنسبة ٧ : ١٦) في وجود وسيط حفاز مكون من عنصري الكوبالت والموليبدنيوم عند درجة حرارة عالية وتحت ضغط يصل الى عدة مئات من الضغط الجوي .

وطريقة الهدرجة ذات تاريخ قديم نسبيا فقد ابتكرها بارجيرس خلال الحرب العالمية الاولى وعلى هديها تم بناء ١٨ معمل اسالة في المانيا انتجت زهاء ٢٨ مليون جالون من البنزين وجعلت الالمان يحاربون ايامها دون خوف من نضوب الوقود .



شكل (٢ -) طريقه فيشر تروبش



شكل (٢ - ٣) هدرجه الفحم

واليوم تجري الابحاث في المانيا الغربية بمركز ابحاث بتسبرج نحو تعديل الوسيط الحفاز وتقليل زمن التلاقي بين الفحم والايدروجين وتبسيط تصميم المفاعل والنتائج حسب ما جاء في مؤتمر الطاقة المنعقد في ميونيخ سبتمبر ١٩٨٠ لم تبشر بالامل المنشود .

٥ ـ ٣ طريقة فينشر تزوبش . : شكل (٢أ)

طريقة لتركيب الجازولين (البنزين) صناعيا ابتكرها الكيميائي الالماني فرانسز فينشر ، مدير معهد القيصر وليام للابحاث بالاشتراك مع الكيميائي هانز تزوبش . وبموجب الطريقة يسحق الفحم سحقا جيدا ويعرض الى درجة حرارة عالية ويمرر اعلاه تحت الضغط (بخار الماء والهواء) وتتم التفاعلات على النحو التالي : ـ

فحم + بخار ماء ← غاز اول اكسيد الكربون + ايدروجين .

والمخلوط الغازي الناتج على الجهة اليسرى من المعادلة يجري ضبطه وتعديل نسبته الى ٧ احجام من اول اكسيد الكربون و١٢ حجما من غاز الايدروجين ويمرر المخلوط فوق وسيط حفاز ويتفاعل الغازان ويكونان مزيجا من البنزين وزيت الديزل .

والى طريقة فينشر تروبش يعود الفضل في انتاج المانيا لحوالي مليون طن سنويا من الجازولين زمن الحرب العالمية الثانية ، وبذا كسرت الجيوش الالمانية حدة الحصار البحري المفروض على موارد المانيا النازية من النفط .

٥ ـ ٤ طريقة الاذابة :

من المعروف سلفا ان الفحم لا يذوب في المذيبات المختلفة تحت ظروف الحرارة المعتادة ، لكن يمكن اذابته تحت الضغط والحرارة ، بعدها يهدرج المحلول بامرار غاز الايدروجين فاذا بالفحم يعطي البنزين ووقود الديزل والسولار وبديلا عن الغاز الطبيعي .

٥ ـ ٥ مقارنة انتاجية طرق الاسالة :

الى جانب ما المحنا اليه هناك طريقة الكرنبة ، وفيها يسخن الفحم بمعزل عن الهواء وتؤدي الحرارة الى تحلل الفحم وينتج القطران والغاز تاركة فحم الكوك . ورغما عن سهولة الكرنبة الا انها ليست اقتصادية لانتاج النفط الصناعي لأن التكاليف الثابتة لانشاء افران الكوك مرتفعة الثمن بالنسبة للوحدة المنتجة من النفط . لذلك تتركز الابحاث الكيميائية حاليا على استحداث وابتداع طرق جديدة للكرنبة مثل استخدام طبقات مميعة من الفحم عند درجة حرارة منخفضة نسبيا .

ويعيب هذه الطرق مجتمعة صعوبة استخراج الفحم اللازم للتشغيل بما يكفي التقليل من الطلب على البترول مع ضرورة طحن الفحم الى مسحوق ناعم وتوفير غاز الايدروجين ، وكلها عمليات صناعية تستهلك جزءا كبيرا من التكاليف الثابتة وتكاليف التشغيل والصيانة والخبرة . كما تتطلب انشاء المعامل على مقربة شديدة من المناجم والا تحولت اقتصاديات التشغيل الى الحد الخاسر ، كما يلعب التركيب الكيميائي للفحم واختلافه من منجم لآخر بل من قدم لقدم في المنجم الواحد دورا معاكسا ذا اثر حاد في زيادة التكاليف .

والمضطر يركب الصعب ـ كما يقولون ـ وبدأت فعلا بعض معامل الاسالة في العمل وشمرت الشركات الكبرى عن سواعد الجد ، واذا بأهل الكيمياء يطلبون التأني .

٥ ـ ٦ وحذرت الكيمياء من مغبة الردة الى الفحم :

في الوقت الذي فيه قدم الكياويون منذ الحرب العالمية الاولى طرقا كيميائية وابتدعوا طرقا يعيدون بها اتزان الفحم وتحويله الى نفط وغاز طبيعي جاء كيميائيون آخرون واضاءوا الضوء الاحمر محذرين من مغبة الاسراف في اسالة الفحم او الردة اليه باعتباره ملك الوقود ، وحددوا الاعتراضات على النحو التالي : ـ

* الردة الى الفحم واعادة استخدامه مباشرة كوقود احلالي للنفط في خطط الصناعات القائمة سوف يترتب عليه الى جانب حتمية تغيير اساليب وانظمة انتاج الطاقة الحرارية فانه سوف يدفع الى الهواء كميات كبيرة من ثاني اكسيد الكربون واكاسيد الكبريت تزيد عن نسبة الاتزان الايكولوجي المفترض مما ينجم عنه ارتفاع درجة حرارة الجو باستمرار وتغيير خريطة الاحوال الجوية ، بعدما لوحظ ان نسبة ثاني اكسيد الكربون الموجودة في الجو زادت بمقدار ١٥٪ خلال المئة سنة الاخيرة وانها زادت بمقدار ٥٪ خلال الخمسة عشر سنة الاخيرة ، وما وطأة الحر الذي شعر بها انسان اليوم الا محصلة هذه الزيادة . حيث يعمل الغاز كمرشح ضد نفاذ الاشعة تحت الحمراء والاشعة الحرارية من الارض ، مما يدفع درجة الحرارة باستمرار ، ويستشهد الكيميائيون في دعواهم بما يردده بعض العلماء بان عصر ارتفاع الحرارة بدأ فعلا ونجم عنه تصحر بعض الاراضي الزراعية وانهيار الانتاجية وتغير خصائص بعض البيئات الطبيعية .

* الامر الثاني ، وهو الاهم والاخطر والادعى للحيطة والحذر ، ان استخدام الفحم على صورته الصلبة او حتى اسالته كيميائيا سوف يتلوه ارتفاع نسبة الملوثات السرطانية من مادة البنزوبيرين Benzo (a) Pyrene) والاسم مختصرا B (a) P) الناجمة عن حرق الالياف الجافة

ونخلص الى مقارنة الجدوى الاقتصادية لاسالة الفحم من الجدول التالي : ..

الطريقة	الانتاج لكل طن فحم	
	برميل نفط صناعي	قدم مكعب من الغاز
المدرجة	٢,٥ ـ ٣	٢٠٠٠ ـ ٣٠٠٠
فيشر نزويش	١,٥ ـ ٢	٨٠٠٠ ـ ١٠,٠٠٠
اذابة الفحم	٢ ـ ٣	٣٥٠٠ ـ ٤٥٠٠
الكرنية	١,٥ ـ ٢	٤٠٠٠ ـ ٥٠٠٠

والاوراق الجافة وهي سبب انتشار الاصابة بالمرض اللعين بين المدخنين وعمال الافران والقائمين على امر محطات القوى الكهربية الحرارية وعمال تكويك الفحم . واكد الكيميائيون ان احتمال الاصابة بالمرض سوف ترتفع الى عشرة اضعاف الاحتمال الحالي .

والتحاليل الكيميائية اثبتت صدق ما سبق ذكره فتواجد مادة (B (a) P) في النفط الطبيعي لا تتعدى من واحد الى خمسة اجزاء في المليون . بينما تزداد الكمية في المقطرات البترولية المصنعة من الفحم وتتراوح ما بين ١٠ ـ ١٠٠ جزء في المليون ، اي تتضاعف عشر مرات .

معنى هذا ان اسالة الفحم سوف تزيد نسبة الملوثات السرطانية في الجو عشر مرات ، والمعمل الواحد الذي قدرة اسالته ٢٥,٠٠٠ طم فحم يوميا سوف يقدم عطاءا خطيرا مدمرا وقاتلا مقداره ٤ كيلوجرامات من مسببات السرطان . ولنا ان نتصور حجم المشكلة اذا علمنا انه يكفي للاصابة بالمرض اللعين ـ حفظنا الله منه ـ عدة ميللجرامات [٢] من (B a P) والمواد المناظرة .

مشكلة ما بعدها مشكلة خطرة وبشعة ...

٥ ـ ٧ واعيدت المشكلة الى اهل الكيمياء :

والفحم شأنه شأن اي وقود حفري يحتوي نسبا متباينة من المواد الكبريتية ، تتحول معه اثناء الاسالة وتبقى لصيقة به لا تفارقه وتتأكسد خلال الاحتراق مكونة اكاسيد حامضية غازية من ثاني وثالث اكسيد الكبريت ، تهرب الى الهواء وتسبب مشكلات بيئية عديدة ، جنبا الى جنب مع ثاني اكسيد الكربون وماء المطر الحامضي الذي سقط على بعض البلدان الامريكية فأتلف الزرع عنا ببعيد .

وقد حاولت الكيمياء حل بعض مشاكل الفحم عبر ثلاثة منطلقات :

الاتجاه الاول : ازالة الملوثات الكبريتية من الفحم قبل الحريق باسلوب مناظر لطريقة الهدرجة المستخدمة في الاسالة لكنها طريقة لم تقدم نتيجة تستحق العناء الاقتصادي .

الاتجاه الثاني : يميل الى استخدام نظرية حرق مسحوق الفحم على مخدات مموعة من حجر الجير ويتفاعل الكبريت مع الجير مكونا كبريتات الكالسيوم (الجبس) ولا زال هذا الاتجاه تحت الفحص والدراسة والتجريب ، ويحاول الكيمياويون جاهدين التوصل الى مادة يمكنها امتصاص اكاسيد النيتروجين وتفتيت مواد B (a) P حراريا .

الاتجاه الثالث : وهو محصلة جملة دراسات هدفت الى التعامل مباشرة مع غازات المداخن بامرارها في مجموعة ممصات تحتوي مواد كيميائية تمتص اول اكسيد الكربون [٣] ـ ثاني وثالث اكسيد الكبريت ـ اكاسيد النيتروجين وتمتص الى جانب الغازات بعض القطرات السامة وذرات الكربون المكونة للدخان . وفي الابحاث الجديدة على مادة

---

(٢) الجرام = ١٠٠٠ ميللجرام .

(٣) غاز عديم اللون يتركب كيميائيا من اتحاد ذرة كربون وذرة اكسوجين ورمزه الكيميائي ك أ وهو غاز له خصائص سمية ويمتص في الدم بدرجة عالية مسببا الوفاة . ويختلف عن ثاني اكسيد الكربون بأن الاخير غاز خامل وليس ساما وله بعض الفوائد الصناعية .

النوشادر كمادة ماصة اختيارية Selective Absorper ثبت بما لا يدع مجالا للشك انه اذا تجاوزت درجة حرارة غازات العادم ١٠٠٠ درجة مئوية تفاعل غاز الاكسجين المتبقى من الاحتراق مع النوشادر مكونا اكاسيد نيتروجين مما يضاعف كمية الملوثات الغازية ، بينما عند درجة حرارة ١٠٠٠ مئوية تتكسر النوشادر كيميائيا وتتحول الى غاز النتروجين ، وعند درجة حرارة اقل من ١٠٠٠ مئوية لا يحدث تفاعل ، ويخرج النوشادر كما دخل من المعركة صفر اليدين ، ويوضح ما سبق ان التحكم في مشكلة التلوث من خلال الاجراءات الكيميائية المضادة لا زال امرا يكتنفه الكثير ... الكثير من المصاعب ولا ينتظر لها حل قريب .

٦ ـ الكيمياء والشمس والكهرباء :

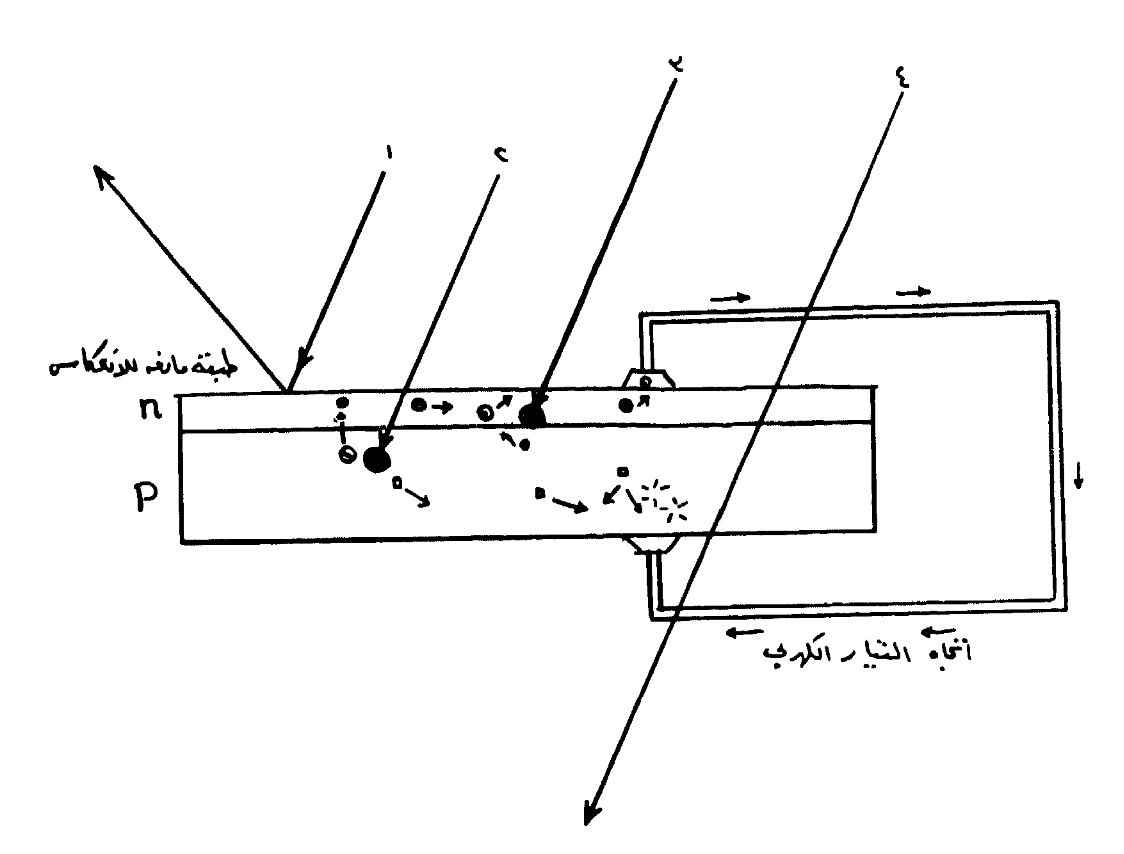
ولا شك ان الدراسات الجادة التي قام بها المهندسون الكيميائيون والاكاديميون في مجال المنظومات المعدنية واكاسيدها وابتداعهم مواد كيميائية جديدة من اكاسيد غير معدنية حسنت كثيرا خصائص الخلايا الضوكهربية التي يعتمد عليها العلم الحديث في تسخير طاقة الشمس وتحويلها الى طاقة كهربية وفي أواخر الحقبة الثالثة من هذا القرن بدأ علما كيمياء الجوامد وطبيعة الجوامد اولى خطواتهما على الطريق وتمكنا من اعطاء تفسيرات علمية واضحة محددة عن الظواهر الغير مألوفة عن بعض المواد الكيميائية مثل التوهج الفلورسيني ـ الموصلة الكهربية ـ الاستجابة للاشعة الضوئية ـ تكوين الصور الكامنة في التصوير الضوئي .. الخ من خصائص كهربية ومغناطيسية ، وعلى هدى الحقائق الجديدة صنعت اول خلية ضوكهربية من اكسيد النحاسوز ووصلت القوة الدافعة الكهربية للخلية حوالي واحد فولت ، وبلغت شدة التيار الناجم بضع مئات من الميكروامبير [٤] لكل ليومن من الضوء [٥] وخلية اكسيد النحاسوز لم تعمر طويلا واستعمل عنصر السيلنيوم [٦] في انتاج خلية ضوكهربية تكاد حساسيتها للاشعة الضوئية تقرب من حساسية عين الانسان السليم مما جعلها تعمر كثيرا وتستخدم مع اجهزة وكاميرات التصوير وبعض طرق التصوير الجاف المعروفة عالميا باسم Electrophatograply ، وقد استاطع عالمان هما كوفتير وكولومتيس صناعة خلية ضوئية من مادة كبريتور الثاليوم اتصفت بحاسيتها الشديدة للضوء ويمكنها الامداد بحوالي ١٠٠٠٠ ميكرو امبير لكل ليومن ، ثم تلتها خلية من ملح سلفيد الفضة والذي يتركب كيميائيا من ذرة كبريت اتحدت وتلاحمت مع ذرتي فضة وانتجت خلية ضوكهربية اشد حساسية للضوء واكثر دفقا للكهرباء ، ثم جاء اكتشاف خلايا السيليكون والجرمانيوم وتمتاز عن سابقتها بقدرتها على تحويل ١٠٪ من جملة الاشعة الضوئية الساقطة الى طاقة كهربية . شكل (٣) .

---

(٤) الامبير وحدة قياس شده التيار.

(٥) الليمون هي كمية الضوء الساقط على سطح مساحة متر مربع ويبعد مترا واحدا عن مصدر ضوئي شدته شمعة قياسية واحدة .

(٦) يحتوي الضوء الابيض على الاشعة البنفسيجية ـ النيلي ـ الزرقاء ـ الخضراء ـ الصفراء ـ البرتقالي ـ الاحمر. كما توجد الاشعة فوق البنفسيجية وتحت الحمراء وكلاهما طيف غير منظور لا تحس به العين.



● ذرة سيليكون　　○ الكترون　　□ ثقب

١- شعاع ضوئي يسقط وينعكس.
٢- شعاع ضوئي اصطدم بذرة سيليكون فحرر الكترونات تتجه إلى الشريحة n.
٣- شعاع ضوئي عالي الشدة حرر الالكترون و الثقب ما حدث تسخينا في الخلية.
٤- شعاع ضوئي واطئ الشدة يمر من الخلية دون احداث أي أثر.

" ولذا لا تتجاوز كفاءة الخلية أكثر من ١٤ - ١٨٪ "

شكل (٢) خلية السيليكون

٦ ـ ١ تحسيس الخلايا للضوء :

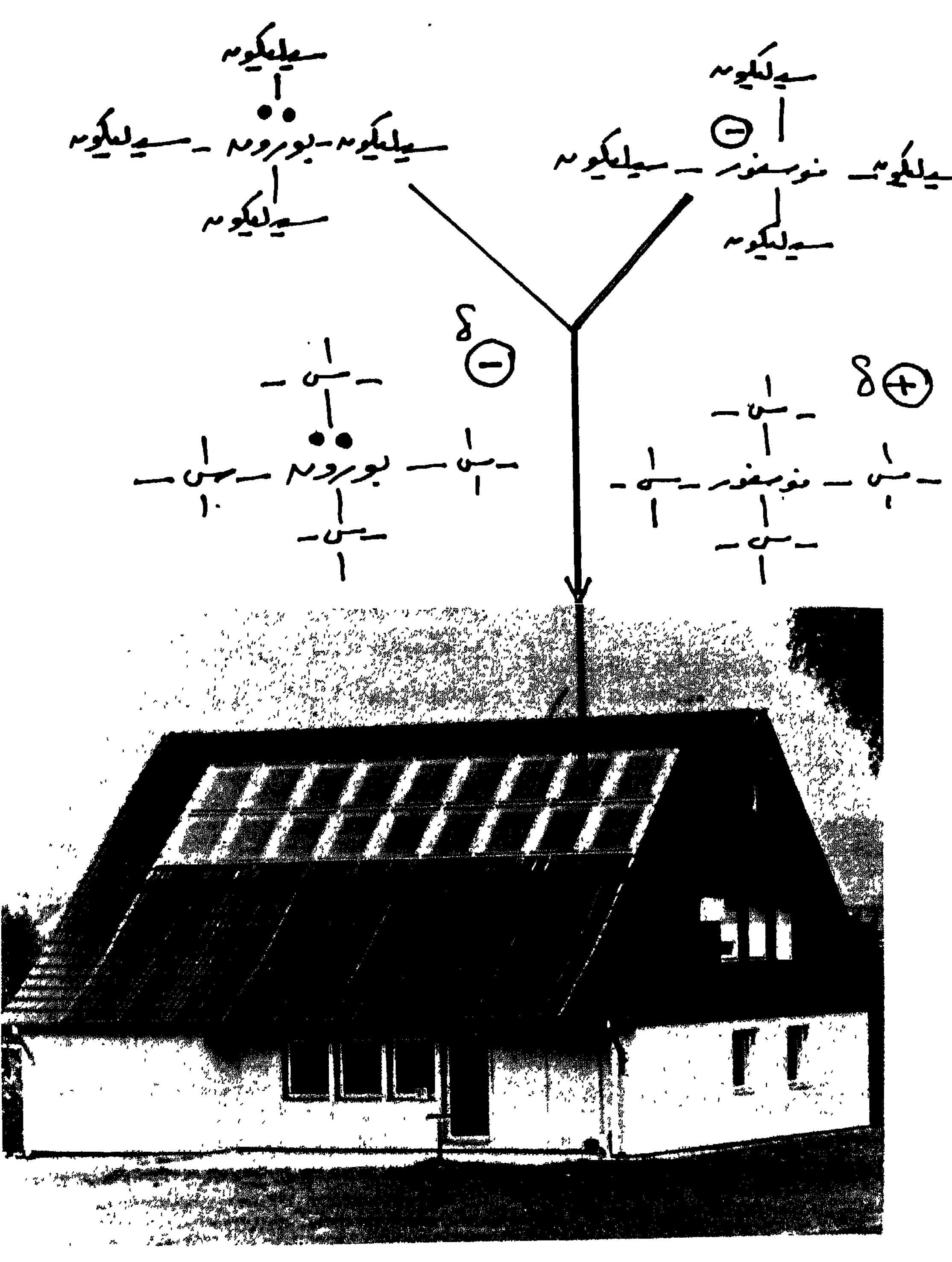
ان مواد اشباه الموصلات كثيرة ومتنوعة وتحفل بها الكتب والمراجع ، لكن يتحتم على الكيميائيين تطويرها ورفع كفاءتها التحويلية واجراء الموائمة بين جملة متغيرات اهمها تعديل الخصائص الطبقية وجعلها تنفعل باكبر قدر متاح من الاطياف المنظورة وغير المنظورة لضوء الشمس ، وذلك باستخدام اصباغ كيميائية حساسة لها ، وهم في هذا الصدد يراجعون تجارب العالم الكيميائي ماكسويل وابحاث التصوير الملون وكيمياء الصبغات الازوتية والكبريتية . وعلى حد علمي ـ يجري في مصر وفي مركز بحوث الطاقة الشمسية بالكويت دراسات جادة لتحديد اثر اضافة الاصباغ على اكسيد الزنك وثاني اكسيد التيتانيوم وبعض الاكاسيد المزدوجة من عناصر المجموعة الثانية والرابعة ، وتبشر النتائج بتحسن خصائص الخلايا التجريبية تحسنا ملموسا ، ولم يقف دور اهل الكيمياء على بحث التوافق الطيفي انما وجب عليهم اختيار مواد شبه موصلة تتصف بالثبات الشديد ضد العوامل الجوية والفعل التالف للاشعة فوق البنفسجية والرطوبة الجوية ، شريطة ان تكون رخيصة الثمن ، زهيدة التكاليف ، خفيفة الوزن يسهل تشكيلها في مسطحات كبيرة فوق دعامات انشائية خفيفة .

٦ ـ ٢ خلايا السيليكون وحيدة الخلية :

يوم استطاعت الكيمياء التحكم في خصائص المادة والعنصر والملح حققت بذلك تحويل طاقة الشمس باستخدام خلايا السيليكون وحيدة البلور ونجحت الخلايا في امداد مركبات الفراغ ورحلات الفضاء بالطاقة الكهربية اللازمة لادارة اجهزة المركبات واتمام الاتصال اللاسلكي والتليفزيوني بين الرواد ومحطات المتابعة الارضية .

وقد يسأل قارىء **ولماذا وحيدة البلورة ؟ ولم لا تصنع الخلايا من مواد عديدة البلورات او يجري تشكيلها من مسحوق المادة الكيميائية ؟** وللقارىء كل الحق في تساؤلاته ، فالسؤالان يلخصان في كلمات معدودة مشكلة من اعقد مشاكل الخلايا عديدة البلورات (شكل ٤) . ففي الخلية وحيدة البلورة لن يجابه التيار الكهربي بمانعة داخلية في جسم البلورة الواحدة ويسري عبرها في سهولة ويسر ، بينما يجابه بموانع داخل جسم الخلية الثانية تمثل في الفاصل البنائي ، لكن بلورة عن الاخرى ، وتقل كفاءة وكمية التيار الناتج وتضعف قدرة تحويل الخلية رغم انها اقل سعرا ولا تأخذ جهدا مثل المبذول في صناعة خلايا السيليكون التي تتطلب (شكل ٤) .

- اختيار نوع من الرمل فائق النقاء واستكمال تنقيته كيميائيا .
- تحويل الرمل النقي واختزاله من ثاني اكسيد السيليكون الى عنصر السيليكون في افران كهربية خاصة .
- ادخال عنصر السيليكون في سلسلة من التفاعلات الكيميائية للحصول على مركب كيميائي يبين السليكون والكلور والايدروجين ويعرف الناتج باسم سلينات SIHCL3 Silanes .
- من المركب العضوي يتم الحصول على عنصر السيلكون النقي ١٠٠٪ بالتميؤ المائي الحراري .



شكل (٤) التركيب الكيميائي لخلايا السيليكون واستخدامها في توليد الكهرباء للمنزل الريفي.

- يتم صهر السيليكون في افران كهربية خاصة واستخراج بلورة واحدة تبني بطريقة فريدة على هيئة اسطوانة غير منتظمة يستغرق سحبها من المصهور اياما عديدة بعدها تقطع الى شرائح غاية في الرقة بواسطة مناشير من الماس .

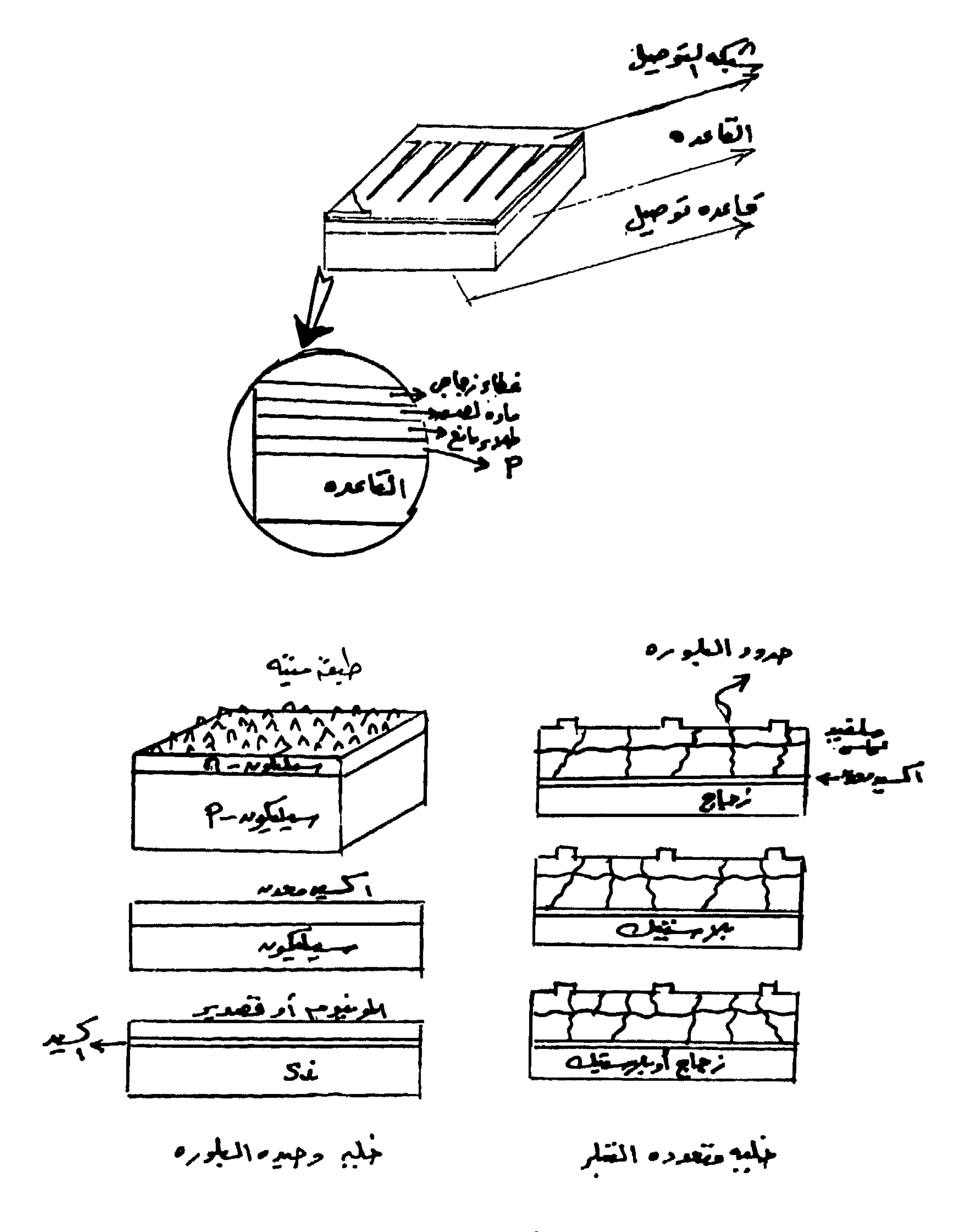
لكن السيليكون رغم هذا غير موصل للتيار الكهربي ويلزم تعديل خصائص ذراته بطلاء سطح واحد من الشريحة بعنصر ... مثل الفوسفور تحتوي ذراته على عدد اكبر من الكترونات المدار الخارجي للذرة وطلاء السطح الآخر ببعض ذرات عنصر البورون الذي تحتوي ذراته على عدد اقل من الكترونات المدار الخارجي مقارنة بعنصر السيليكون ، وبذا اصبحت الشريحة من جهة بها فائض من الالكترونات القلقة n-type ومن الجهة الاخرى تولدت محلات خالية او ثقوب موجبة p - type وتحولت الى مولد كهربي صغير دقيق شكل (٣) يبلغ سمكه ٢سم ويعمل فور سقوط اشعة الشمس عليه فاذا الفوتونات تزيح الالكترونات وتدفعها للانطلاق عبر الاسلاك مولدة التيار الكهربي المنشود على التوالي او على التوازي ان شئت .

هذه حكاية خلايا السيلكون التي جعلت بعض المتفائلين من كتاب العرب يقولون وينشرون لقد قاربت الايام التي ستعبأ فيها الشمس داخل زجاجات واشاعوا في كتاباتهم نبوءة تفاؤل ورنة سرور ، والحقيقة انه حتى الآن ووفق ما نشر عن مؤتمر الطاقة المنعقد في ميونخ بالمانيا الغربية اغسطس ١٩٨٠ - لم تتعد كفاءة التحويل اكثر من ١٧٪ من جملة طاقة الشمس الساقطة على وحدة الخلية والباقي يضيع على هيئة حرارة او اشعة غير ممتصة .. اضف الى ذلك ان تكاليف صناعة خلايا تكفي لاعطاء كيلو واط واحد تقارب خمسة عشر الف دولار وهي قطع لها تكاليف غالية جدا مقارنة بالطاقة الكهربية الكهروحرارية وان لم يغب عن الاذهان انه رغم التكاليف المرتفعة فلا مناص عن استخدام خلايا السيليكون لمن يريدون لوحداتهم العسكرية الضياء والاتصال اللاسلكي وفي محطات مراقبة الجو وفي نقط تفتيش الحدود وفي غياهب الصحراء واتمام الاتصالات التليفونية بين القرى والنجوع وفي البؤر السكانية المتباعدة حيث يصعب فرد شبكة تيار كهربي [٧] بتكاليف مقبولة ذات جدوى اقتصادية .

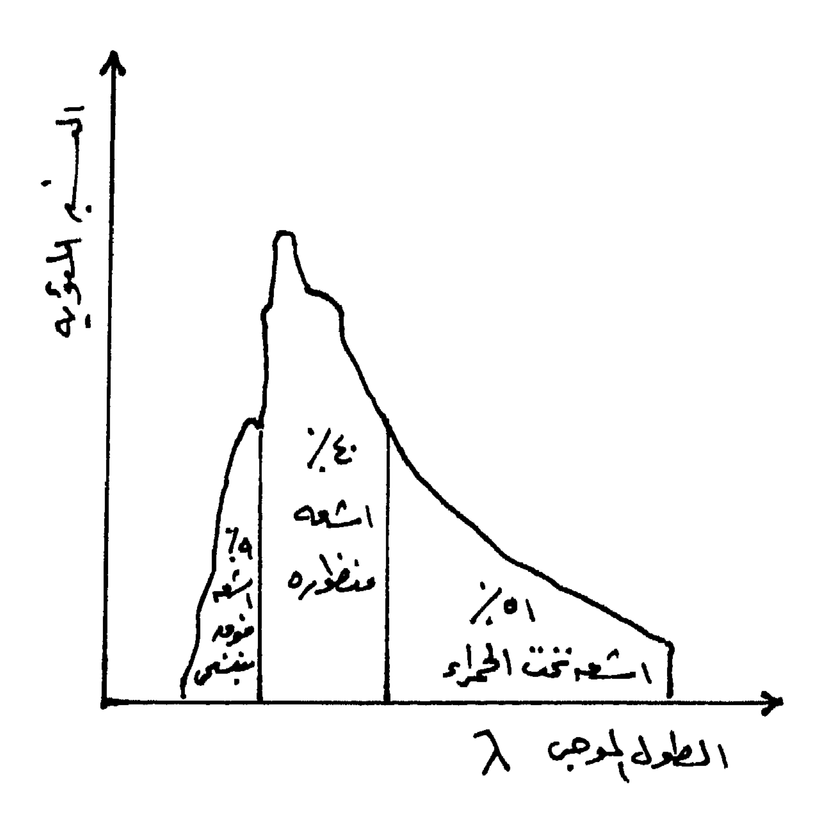
٦ - ٣ الكيمياء والخلايا متعددة التبلر :

حاولت الكيمياء مرة اخرى التقليل من نفقات انتاج الخلايا الضوكهربية بالعودة مرة اخرى الى تكثيف البحوث في اتجاه الخلايا متعددة التبلر ، وطرح عدد من الباحثين مواد جديدة اقل كلفة مثل كبريتيد الكاديوم - أرسيد الجاليوم - اكسيد النحاسوز- اكسيد الزنك - فوسفيد الانديوم ، وفي المؤتمر السابق الاشارة اليه نوقشت بحوث جادة عن استخدام المواد العضوية Organic Subs بديلا عن المواد الغير عضوية لكنها على اية حال لا زالت تجارب تمهيدية ولم تقدم حلا جذريا للمعادلة الصعبة شكل (٥) ، شكل ٥أ .

(٧) تعتبر المملكة الاردنية الهاشمية اول دولة عربية تستخدم الخلايا الضوكهربية على شبكة الطرق السريعه بها .



شكل (٥) مقارنة بين الخلايا متعددة التبلر والخلايا ذات البلورة الواحدة



شكل (٥٠أ) توزيع الأطياف الضوئية من أشعة الشمس ولا تستفيد الخلايا الضوء-كهربية إلا بقدر يسير من هذه الأطياف ولذا تتجه الأبحاث الحديثة إلى رفع حساسية الخلايا باستخدام الصبغات الكيميائية مثل المستخدمة في التصوير الملون.

وتعتمد الخلايا متعددة التبلورات على ترسيب المادة او الملح على شريحة من الزجاج او قاعدة من البلاستيك واعادة تغطية المادة بطبقة اخرى من كبريتيد النحاسوز وصهر المكونات لخلق اتصال p-n كما اقترح Sigurd Wagner المشرف على بحوث الخلايا الضوئية في شركة بل والدكتور هاشميان والدكتور فوجداني من جامعة طهران طريقة جديدة لانتاج الخلايا عديدة البلورات على هيئة شرائط رقيقة من عناصر الجرمانيوم وسبيكة الانديوم والرصاص ، وقد اضافت بحوث العالمين الايرانيين اضافات جيدة الى ما سبقها من بحوث نوقشت في مؤتمرات الطاقة الشمسية خاصة ما عقد في هامبورج عام ١٩٧٤ .

٧ ـ الكيمياء الكهربية وخلايا الوقود

الوقود والاكسوجين مكونان أساسيان لاشعال النار وافصاد الطاقة الحرارية الكامنة بين الجزئيات الداخلة في التفاعل والناجمة عنه ، ولو حاولنا تفسير الاحتراق على هدي مبادىء الكيمياء وجب علينا القول بأنه على الرغم من تصاعد ألسنة النار واللهب والسعير كشيء ظاهر ودليل واضح على عنف التفاعلات وشراستها فان داخل كتلة الاحتراق يتم انتقال الالكترونات بين الذرات والجزئيات مكونة مقطوعة كيميائية إبداعية تحتاج وقفة متأنية ونظرة ثاقبة ، هناك ذرات تضحي بالالكترونات وذرات اخرى تستقبل وترحب ، وكل الذرات تؤدي دورها المرسوم دون خلل او ملل ، ودون التواء أو لف ودوران ، وهذا الأخذ والعطاء اطلق عليه الكيميائيون أسماء ومسميات ، فالذرة التي تفقد الالكترونات يقولون عنها انها تأكسدت ، بينما الذرات المستقبلة للالكترونات سموها اختزلت ، ودليلنا المثال المبسط التالي :

الايدروجين + الاكسوجين ← ماء

وتفصيل المعادلة

٢ ذره الايدروجين ← ٢ ايدروجين+[١] + ٢ الكترون
(فقد الكترونات)

ذرة اكسوجين + ٢ الكترون ← اكسوجين-[٢]
(اكتساب الكترونات)

ويتحد الايونان مكونة بخار الماء .

معنى هذا انه لو أمكن بطريقة او اخرى اتمام الاحتراق دون التقاء الوقود والمؤكسد التقاء مباشرا فلن ترتفع ألسنة اللهب او تحدث مظاهر النيران ، انما تدور الالكترونات في رحلة الأخذ والعطاء وتنتقل من الوقود الى المؤكسد مارة عبر الاسلاك أو الموصل الكهربي منتجة طاقة كهربية .

هذا بالضبط دالة خلايا الوقود ومعناها الذي تحدد على ضوء المثال السابق وانها وسيلة ابتكرها الكيمائيون وتتناول تفاعل احتراق طارد للحرارة وقادرة على تحويل الطاقة الحرارية الى طاقة كهربية ، وتمتاز عن غيرها من المولدات الكهروكيميائية باستمرارية تدفق الطاقة الكهربية طالما استمر دفع الوقود المؤكسد الى قطبي الخلية . وهذه الفكرة البسيطة عن خلايا الوقود وقعت تحت الفحص والتمحيص والتدقيق وتناولها الكيميائي لانجر عام ١٨٩٩ ودرسها الكيميائي سيجيل عام ١٩١٣ وأدخل عليها

تحسينات وتعديلات يعتد بها رفعت من قدرتها وحسنت ادائها ، حتى استطاع الكيميائي مولر عام ١٩٢٨ فرض اضافة جديدة لم يسبقه اليها أحد واستخدم لأول مرة وقودا من غازات بترولية خفيفة حول اقطاب معدنية مغموسة داخل وسيط كيميائي .

ذلك العمل العلمي لم يقدره العالم حق قدره ولا نال من أهل التطبيق اهتماما يذكر ولا فكرا يذكر وظل نوعا من الترف العلمي والبحث الاكاديمي المحض ، او العالم للعلم ولا شيء سواه ، بيد أن النظرة تغيرت فجأة مع هبات رياح الحرب العالمية الثانية واكتسبت البحوث اهمية كبرى فور انفضاض الحرب ودخول العالم مرحلة السلام والاستقرار النسبي ، وتحول الصراع الدموي الى صراع سلمي ادواته الفكر والبحث والمعمل ... واتخذ الصراع بعدا حضاريا جديدا مع بدء تفكير العلماء في غزو الفضاء ورحلات الفراغ ، وقامت مؤسسة بمراجعة كل تقدمات كيمياء خلايا الوقود ، وقدرة الكيمياء الكهربية على ابتداع مولدات كهربية خفيفة الوزن تستطيع توفير قدر مناسب من الطاقة الكهربية بما لا يشكل عبئا على مركبات الفضاء ، وظهرت على ساحات العلم خلايا جديدة استخدمت فيها أقطاب من اكسيد المغنسيوم الملبد Sintered Magnesium Oxide فتحت بابا علميا ظنه البعض موصدا . ومع ازمة الطاقة العالمية طلبت مؤسسة E.R.D.A بحوثا كيميائية مكثفة علها تعثر على الضالة المنشودة ووزعت التعاقدات البحثية يمينا ويسارا ، ودارت العجلة لاهثة في تعقل ، مسرعة في دقة وتأن وجاءت النتائج (شكل رقم ٦) .

١/٧] أنواع خلايا الوقود :

١/١/٧] الخلايا المباشرة :

ضمن خطط بحوث الطاقة المكملة يجيء الحصول على غاز الايدروجين في المقدمة كما سنأتي اليه تفصيلا ، لذا خططت البحوث تبغي استكمال الدائرة واستخدام الايدروجين إما كوقود احتراقي مباشر أو وقود احتراقي غير مباشر كما في خلايا الوقود .

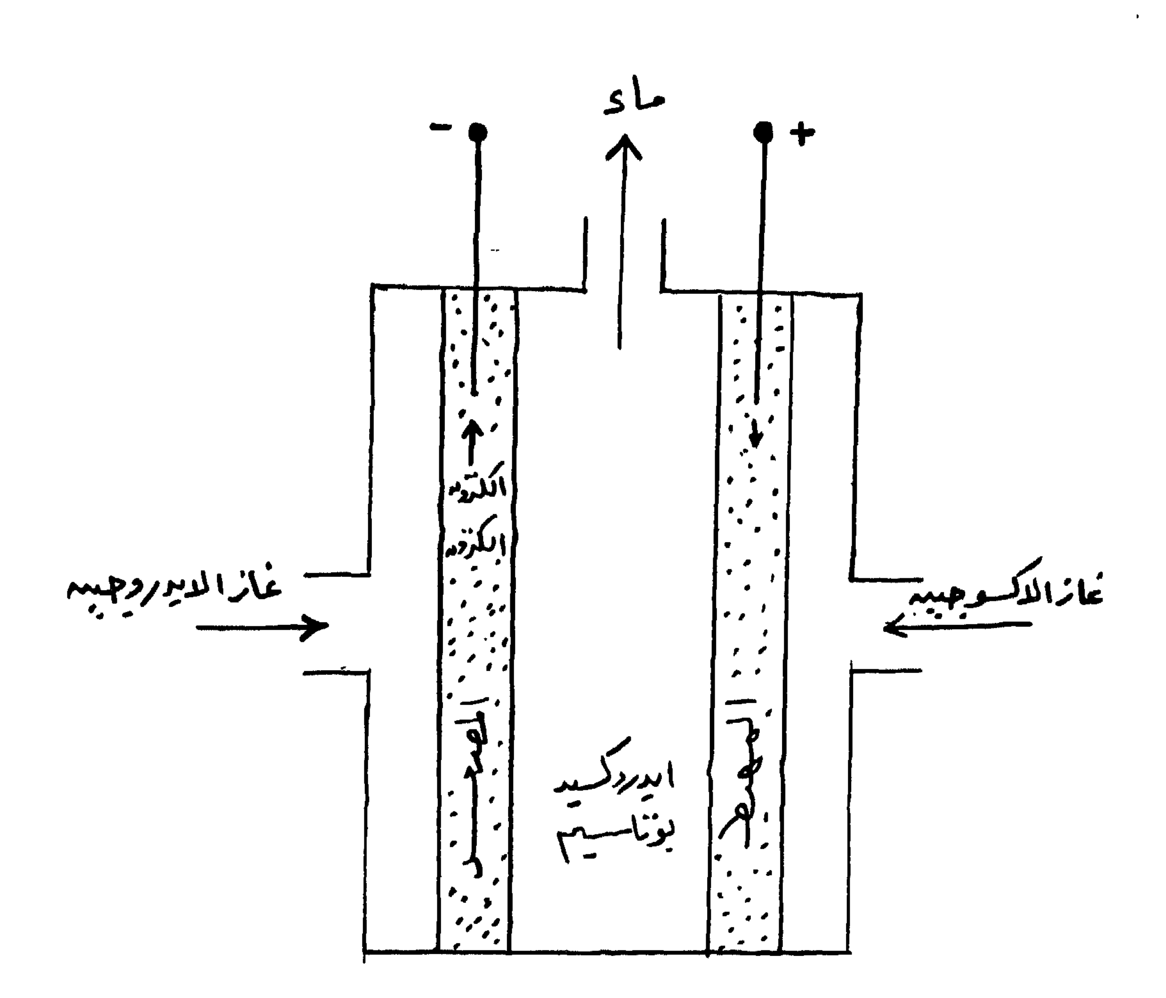
وخلايا الايدروجين عبارة عن وعاء يضم قطبين يفصلهما محلول متأين من ملح أو حمض مخفف ، والقطبان مجرد وسيط ناقل للالكترونات ، بينما يلعب المحلول كوسيط ناقل للايونات وتشير النتائج الى نجاح خلايا الايدروجين نجاحا يعتد به .

٢/١/٧] خلايا الهيدرازين :

جاء استخدام الهيدرازين [٨] كوقود تأكسدي من خلايا الوقود محققا بعض آمال من يبغون البحث عن مكملات الطاقة ، فالهيدرازين من أنشط المواد الكيميائية ، اذا استخدم على هيئة محلول وقتي دفع الى خلايا الوقود انتج قدرا عظيما من الطاقة الكهربية . حقيقة الهيدرازين النقي له خصائص انفجارية وخواص كاوية وثمنه مرتفع ، الا أن تفاعله مع الهواء أقل اخطارا من تفاعل الايدروجين النقي ،

---

(٨) الهيدرازين مركب كيميائي يتركب من ذرتين نيتروجين واربع ذرات ايدروجين ورمزه الكيميائي NH 2 NH 2 او ن يد ٢ ن يد ٢ .



شكل (٦) خلية وقود تعمل بغازي الايدروجين والاكسوجين وتنتج كهرباء وماء عذب .

وان بعث تفاعله التأكسدي غاز ثاني اكسيد الكربون يتحتم ازالته من المحلول المتأين والا سبب تضاغط الجزئيات بعيدا عن الاقطاب ، ويزيد مقاومة البطارية الداخلية ولهذا ابتدعت البحوث الجديدة استخدام أقطاب مسامية ، كما وجد أن اضافة كميات قليلة جدا لا يعتد بها من مادة كبريتيد الصوديوم أوسيلينيد الصوديوم ترفع كفاءة الخلية ، كما أثبتت البحوث الجديدة أفضلية أقطاب من الذهب أو البلاتين واليوم يحاولون ايجاد بدائل عن الاقطاب الذهبية غالية الثمن .

٢/٧] مجموعة خلايا الوقود المذاب :

وجد الكيمائيون ان اذابة الوقود في المحلول المتأين امام قطب مسامي يحقق أعلى قوة دامغة كهربية متاحة من الخلية ، وخير أنواع هذه الخلايا تلك التي تم تصميمها لاكسدة غازات البترول الحقيقية مثل البروبان على سطح معدن جيد فوق عامل حفاز معقد التركيب من أكاسيد المنجنيز والفضة والنحاس والكوبالت ، وأكدت البحوث انه كلما زاد عدد ذرات الكربون في الوقود عن اربع ذرات فشلت عملية الاكسدة وتوقف دفع التيار الكهربي تماما .

كما جرب العلماء اكسدة النوشادر داخل محلول ايدروكسيد البوتاسيوم فوق أقطاب من البلاتين ، وتتأكد الجزئيات وينتج كل جزيء ثلاثة الكترونات وينتظر مع متابعة البحوث واستمرارها وحل المشاكل الفنية الحصول على طاقة كبيرة وينتظر التركيز على خلايا النادر لانها لا تسبب مشاكل تلوث ، فمعظم نواتج الاكسدة النيتروجين الخامل وبخار الماء .

واذا كانت خطط الطاقة المكملة تتجه صوب احلال كحول الايثانول محل المقطرات البترولية فان استخدام الكحول المنتظر في خلايا الوقود كان أحد الأهداف الرئيسية لادماجه في بحوث خلايا الوقود ، وداخل الخلية تتأكسد الى الايدروجين وثاني اكسيد الكربون بعدها يعاد استخدام الايدروجين الناتج كوقود جديد في خلايا الوقود المباشرة .. وتمتاز خلايا الكحول عن مثيلاتها من الايدروجين والهيدرازين بامكانية التحكم في درجة التأكسد فوق أقطاب من الجرانيت او الفضة . وقد تمكن علماء الكيمياء من تحسين اداء خلايا الكحول وأمكنهم صناعة خلية طاقتها ٥٠ واط بقوة دافعة مقدارها ٠,٤ فولت وتؤدي الخلية دورها عند درجة حرارة ٥٠ درجة مئوية .

٣/٧] خلايا الوقود غير المباشرة :

استطاعت البحوث الكيميائية خفض تكاليف انتاج الكيلوواط الواحد من ٤٧٥٧٨ دولار عام ١٩٦٣ الى خمسين دولار عام ١٩٧٨ وهذا معناه ان العلم خفض التكاليف الف مرة ، ولولا هذا التقدم لظلت خلايا الوقود غير المباشرة ضربا من خيال ، فكل الخلايا تتطلب خامات نقية جدا ، لكن الخلايا غير المباشرة تستطيع اكسدة غازات التكوين والغازات الصناعية . ويقول الدكتور د.ل. كيرنير انه بالامكان صناعة خلية وقود تستخدم مسحوق الفحم عند درجة حرارة ١٠٠٠ درجة مئوية مصحوبا بالماء وثاني اكسيد الكربون ، ويتفاعل الفحم مع الغازات مكونا غازات تخليق تتأكسد مباشرة وتعطي تيارا كهربيا .

وهناك خلايا غير مباشرة ساخنة تتطلب رفع درجة حرارة المحلول الوسيط الى درجة حرارة ٦٠٠ ـ ١٠٠٠ درجة مئوية ، ومن المنطقي ان الوسيط المتأين لن يكون محلولا مائيا بل ملحا منصهرا من كربونات البوتاسيوم أو متعدد فوسفات الصوديوم داخل وعاء مسامي من المواد الحرارية . وتمتاز هذه الخلايا باستخدام أقطاب رخيصة من النحاس أو النيكل .

٤/٧] خلايا الوقود الحيوية :

أثارت خلايا الوقود الحيوية اهتمام العلماء منذ عام ١٩١١ لما لها من مزايا تعجز عنها الخلايا الكهروكيائية ، فالاختزال والاكسدة تتم بوسيط بيولوجي ولا تطرد عوادم احتراق أو تسبب تلوثا بيئيا يخشى منه ويمكنها التعامل مع المخلفات الزراعية ونفايا الحقل والمزرعة والمنزل ولا تحتاج الى مواصفات كيائية عويصة مجرد محلول متعادل عند درجة الحرارة المعتادة .

وكل التفاعلات البيولوجية تتم باستخدام انزيمات تكسر الجزئيات العملاقة الى جزئيات عضوية أصغر ، بسرعة واقتدار بتعدى عشرة الاف مرة عن التفاعلات الكهروكيائية ، واذا زادت درجة الحرارة عشر درجات فقط تتعدى سرعة التفاعل مئة مليون مرة عن التفاعلات الكيائية المعتادة .

والمهم هنا ليس تفصيلات التحلل وفك التركيبات المعقدة بل محصلة الامر تتولى العملية الحيوية انتاج الايدروجين ثم أكسدته حيويا الى الماء وتوليد تيار كهربي واهي الشدة ... لكنها أمل يسعى خلفه العلماء حثيثا .

٥/٧] الخلايا المتجددة :

هي احدى جواهر بحوث الكيمياء الكهربية والهندسية الكيائية يوم استطاع الفريق البحثي ادماج خلية الوقود مع وحدة تخليق في تكامل علمي رائع لاكسدة كحول الايثانول داخل وسيط ٨٥٪ من ايدروكسيد البوتاسيوم عند درجة حرارة ٢٠٠ مئوية بكفاءة ٤٠٪ بسعر منافس لخلايا الايدروجين والاكسوجين .

٦/٧] وماذا قدمت خلايا الوقود ؟

تعتبر نتائج بحوث السويد في ميدان خلايا الوقود على النطاق العسكري مثلا يحتذى ، فالجيش السويدي وبعض الجيوش الغربية تستخدم خلايا وقود قدرة ١٧ كيلوواط ساعة من مجرد حرق أو أكسدة كيلوجرام من الايدروجين ولم يتعد وزن المولد عشرة كيلوجرامات ، وتستخدم الخلايا في تزويد اجهزة الرادار الخفيفة واجهزة الاستقبال اللاسلكي ، وذات الجهد الكهربي توفره بطاريات كيائية للبحرية الامريكية بجهد ٢٨ فولت لمدة ١٠٠٠ ساعة تحت ظروف حرارية متغيرة واستخدمتها البحرية بكفاءة في لنشات السواحل الخفيفة بتكاليف مقبولة ، كما استخدمت كمصدر طاقة للغواصات فترة بقائها تحت الماء .

٨ ـ البطاريات الكيائية وخزن الكهرباء :

بحوث البطاريات الكيائية وخزن الطاقة الكهربية كيائيا تكاد تكون التعبير العلمي للقول المأثور « قدّر لقدمك قبل الخطو موضعها »

فيوم اهتمت وكالات بحوث الطاقة مثل E.P.R.I , E.R.B.A [٩] بمشاريع تطوير الطاقات البديلة وضعت أهمية كبرى على تكثيف جهد العلماء صوب **التخزين الكيائي للطاقة الكهربية لماذا ؟**

ـ لأن الطاقة الكهربية سيان من الخلايا الضوكهربية أو المحطات الكهروحرارية أو خلايا الوقود يلزم الاحتفاظ بها وخزنها للاستخدام في اوقات الذروة ، وهي طاقة عكس الفحم أو البترول لا يمكن خزنها تحت الارض او الابقاء عليها في محلاتها ومناجمها وآبارها ، فهي لا تخزن على حالها ، انما تتحول الى طاقة كيائية .

ـ ولأن محطات القوى الكهروحرارية والنووية تجابه في اليوم الواحد احمالا متغيرة الشدة ، فهي صباحا تحت وطأة سحب الطاقة ثم يزداد المعدل ، بعدها يعاود الخفض مساره ، وتشغيل المحطات اقتصاديا يستدعي ثبات الاحمال ولا مناص عن خزن الطاقة في فترات خفة الاحمال .

ـ ولأن العلماء تراودهم احلام السيارة الكهربائية مرة اخرى ويبغونها على الطرق منطلقة تعيد مجدها التليد وتوفر من الجازولين كميات يعتد بها ، كما أن السيارة الكهربية حلم علماء البيئة نحو حل مشكلة التلوث الهوائي بالغازات السامة واملاح الرصاص .

واذا كانت الاحصائيات في عديد من الدول غير جاهزة او معدة او يعتد بها فان الاحصائيات الامريكية دائما جاهزة كعلامة ثقة بالنفس ، ولهذا سوف نشير اليها دواما ، وعن السيارة الكهربية تقول جريدة نيويورك تايمز في عددها الصادر يوم ٧٩/٩/٢٣ انه ابتداء من العشرينات دمرت جنرال موتورز مع ستاندارد أويل في كاليفورنيا وفاير ستون تاير السيارة الكهربية وشبكات النقل السريع في ٤٥ مدينة بما فيها نيويورك ، وسمح بتدهور السكك الحديدية التي كانت ذات يوم العماد الرئيسي لنظام النقل ... لصالح سيارة الجازولين والتي تستخدم طاقة أكبر بكثير ، وما تبقى من قاطرات تحولت فجأة الى الديزل ، وتم بناء أحياء واسعة منازلها منفصلة ، ولا يستطيع المرء شراء رغيف دون ان يذهب بسيارته ، واليوم تجري على الطرق الامريكية ١٢٥ مليون سيارة وينتظر ان تصل الى ٢٠٠ مليون سيارة ، ويقولون لو استطاع العلم تسيير ١٠ مليون سيارة بالطاقة الكهربية سوف توفر نصف مليون برميل جازولين يوميا ، ولو تحقق الحلم وأمكن تسيير كل السيارات كهربيا فانه يغني امريكا عن استيراد ٧ مليون برميل يوميا ، وخيالا لو تجاوز العلماء الهدف المنشود وتوصلوا الى ادارة حركة النقل عام ٢٠٠٠ كهربيا فقد تستغني امريكا عن شراء ١٠ مليون برميل يوميا .

واذا كنا اقتربنا من المشكلة **بالسؤال لماذا ؟**

فانه ترتيبا على الاجابة يجيء السؤال المباشر التالي .. كيف ؟ والاجابة .. يرى العلماء انه لا بديل عن المراكم (البطاريات) الحامضة لما لها من ميزة خاصة خزن الطاقة الداخلة اليها او الصادرة منها

---

(٩) Electrelcal Power Reseabch Instute

الى مجرد طاقة كهربية بريئة كل البراءة من تهمة تلوث البيئة ، كما أن البطاريات قادرة على دفع السيارات وادماجها في الشبكات الكهربية حيث تخزن الفائض منها في وقت انخفاض السحب وتعاود دفعة وقت الذروة .

وقد حدد معهد اديسون لبحوث الطاقة الكهربية جملة مواصفات ومحددات يأمل العلماء توافرها في المركم الكهربية اهمها :

رخيصة الثمن ـ طويلة العمر ـ سهلة التشغيل ـ قادرة على دفق قدرة كهربية عالية ـ لا تتعرض الاقطاب للتلف الطبيعي Physical Damage نتيجة تغير الشكل البلوري ومسامية الاقطاب ...الخ .

٨ ـ ١) وكيف يفكر الكيائيون في الهدف :

باديء ذي بدء يقول الكيمياء تتكون البطاريات الحامضية من وعاء غير قابل للتلف يحتوي على محلول ٣٢٪ حمض كبريتك تغمر داخل قطب سالب من الرصاص وقطب موجب مصنوع من الرصاص المغطى بطبقة من اكسيد الرصاص ويجمل التفاعلات الكيائية في قلب البطارية تلخصه معادلة بسيطة مؤداها :

فوق اكسيد الرصاص + رصاص + حمض الكبريتيك $\underset{\text{الشحن}}{\overset{\text{التفريغ}}{\rightleftarrows}}$ كبريتات رصاص + ماء

وتتوقف كفاءة مراكم الرصاص على درجة الحرارة وتركيز الحامض ، واستمرار عملية التفريغ والشحن تسبب بلورات كبيرة من كبريتات الرصاص تقاوم الاندماج في التفاعلات الكيائية وتضعف القوة الدافعة الكهربية تدريجيا ثم تتوقف تماما (شكل ٧) .

واليوم يركز الكيائيون على بطاريات الصوديوم والكبريت ذات الأقطاب المصنوعة من مصهور معدن الصوديوم ومصهور الكبريت بينما يقوم بدور حمض الكبريتيك مادة سيراميكية خاصة توصل اليها الكيائيون بعد جهد جهيد ، والملاحظ ان التفاعلات الكيائية الحادثة في بطارية الصوديوم والكبريت عكس بطارية الحامض مما يتيح للبطارية عمرا افتراضيا اطول . وتنشر النتائج الأولية نجاحا يعتد به ، وبدأ فعلا تحويل التجارب المعملية الى وحدات نصف صناعية وتقوم شركة جنرال اليكتريك على صناعة بطارية سعة ١٠٠ كيلوواط ساعة ينتظر الانتهاء منها عام ١٩٨٢ وتخطط الشركة لانتاج بطارية سعة ٥٠٠٠ كيلوواط ساعة في غضون عام ١٩٨٤ .

واتجاه آخر ترعاه E.R.D.A وتتولاه معامل البحوث صوب ابتداع بطاريات الزنك قدره ٥٠٠٠ كيلوواط ساعة .

وحتى لا نثقل على القراء بالتفاعلات الكيائية والتفصيلات الفنية للبطاريات الحديثة نلخص نتائج البحوث في الجدول التالي :

نوع البطارية	التيار/كيلوجرام	عمر التشغيل ساعة	التكاليف بالدولار لكل كيلوواط ساعة	تاريخ التشغيل التجاري
بطارية حامض معدلة	٤٠	٢٠٠٠	٨٠	١٩٨٤
بطارية نيكل/حديد	٥٥	٢٠٠٠	١٠٠	١٩٨٣
بطارية نيكل/زنك	٩٠	٢٠٠٠	٧٥	١٩٨٥
صوديوم/كبريت	٩٠	٣٠٠٠	٧٥	١٩٨٥
ليثوم/سلفين حديد	١٠٠	١٠٠٠	٨٠	١٩٨٥

٩ ـ) الايدروجين وقود المستقبل :

انه من محض الخيال الآن تصور أن يحل الايدروجين [١٠] محل الوقود الحفري ، لكنه الى جانب ذلك بديل متاح في المستقبل عندما ينضب الوقود الحفري بصورة مختلفة . وصناعة الايدروجين بالتحليل الكهربي تستهلك كمية كبيرة من الطاقة الكهربية أكبر كثيرا عن الطاقة التي يمكن الحصول عليها من الايدروجين الناتج عن التحلل الكهربي للماء ، وعلى احسن الظروف فان طاقة الايدروجين لن تتعدى ٥٠٪ من الطاقة الكهربية المستهلكة ، ولو استخدم الفحم في توليد الطاقة الكهربية اللازمة لانتاج الايدروجين فان كفاءة التشغيل لن تتعدى ١٥ ـ ٢٠٪ تحت أحسن الظروف الانتاجية ، والتحليل الحراري المباشر للماء بفعل التفاعلات النووية لا تتعدى كفاءتها ٢٥٪ .

ويقول ج . ك دواسون ـ أحد كبار العلماء المهتمين ببحوث الطاقة إن الأمل معقود على الكيمياء في تفهم طبيعة التفاعلات بين المواد الكيمائية المتنوعة لحل مشاكل تحضير الايدروجين ، وحتى لو تجاوزت الكيمياء حدود المشكلة العلمية يبقى على المهندسين الكيمائيين وضع خطه وبرنامج من أجل تذليل العقبات الفنية المتعلقة بالتفاعلات واقتصاديات المشروع وتآكل مواد التشغيل .

الاستاذ الدكتور ت . ن فيزوجلو استاذ ورئيس قسم هندسة الطاقة بجامعة ميامي ورئيس اول مؤتمر للطاقة الهيدروجينية الذي عقد في ميامي عام ١٩٧٦ ينظر الى الايدروجين على أنه طاقة وسيطة أو همزة الوصل بين الطاقات الحفرية والقطاعات المستهلكة للطاقة ، فهو سهل التخزين والنقل ووقود اقتصادي متجدد ولا يسبب تلوثا ، والايدروجين وفق تكوينه الذري والجزيئي مستقل تماما عن مصادر الطاقة الحفرية ولذا يظل محتفظا بمحطاته ومخازنه وطرق ضخه ، بعيدا عن النظم الحفرية ولا يرتبط بها ، سيان تغيرت أم بقيت على حالها .

(١٠) الايدروجين اخف العناصر جميعها وهو غاز عديم اللون والرائحة يشتعل بسرعة ودرجة غليانه (ـ ٢٥٣) م واهم مركباته الماء .

شكل (١٧) تجربة تحضير الايدروجين باستخدام المركب الكيميائي رمزه اسفل
الصوره التي تبدو فيها لون المحلول داكنة اللون
انظر شكل (٨)



والايدروجين يشكل ٣٣٪ من وزن كل أنواع الوقود الحفري بالنسبة لقدر معلوم من الطاقة ويشغل حجما يماثل ٣,٥ مرة حجم ذات النظير الطاقي من البترول ويعتبر وقودا ممتازا لخفته وسهولة اشعاله وان كان الغاز ساما .

وقد أبرزت دراسات بحوث الايدروجين ان نقل الغاز الى مسافة ٢٥٠ كيلومترا ارخص كثيرا عن نقل الكهرباء الى ذات المسافة ، وينتظر استخدامه في الطهي والاضاءة وتوليد الكهرباء وتدفئة المساكن وصناعات الصلب كما يستخدم في خلايا الوقود كما أشرنا ، بيد أن مشكلة حجم الايدروجين لازالت تؤرق الباحثين ، ويقوم فريق بحثي متكامل مكون من رجال ذوي تخصصات في الكيمياء الطبيعية ـ كيمياء المواد ـ الطبيعية النووية ... الخ بدراسة واعادة صياغة سلوك الايدروجين تجاه قوانين بويل .

التطرف الآخر تسخين الغاز حتى يتعدى حالة البلازما تماما وسوف يصبح الغاز ذا نشاط كيميائي باهر ويتخلى عن خصائصه المألوفة ويتحول تماما الى طاقة ؛ لكن الجدير بالذكر ان كل الامر ارهاصات تجريبية لم تستقر بعد على حالة .

ويحاول الكيميائيون خفض تكاليف الايدروجين باستغلال الطاقة الشمسية وتسخيرها في اتمام تفاعلات كيميائية هدفها تحضير أخف عناصر الكرة الارضية قاطبة بأرخص التكاليف ، ومن هذه البحوث ما قدمه الدكتور هاري جراي بمعهد بحوث جامعة كاليفورنيا عن استخدام مادة Dirhodium Complex (شكل ٧ ، ٨) الذي متى اذيب في محلول حمضي تتكون منه نويات ثابتة تمتص بشدة الأطياف الضوئية ، ويميل لون المحلول الى الاسوداد ، وفجأة تتكون على سطحه فقاعات صغيرة دقيقة من غاز الايدروجين مع تكوين ناتج تأكسدي للملح المستخدم .

ويفسر الدكتور جراي ما حدث داخل انبوبة التجارب (شكل ٨) مؤكدا فعل الأطياف الضوئية على إثارة الملح نجم عنها تولد الايدروجين بعد رحلة قصيرة استقطب فيها المركب الكيميائي غاز الايدروجين على سطحه .

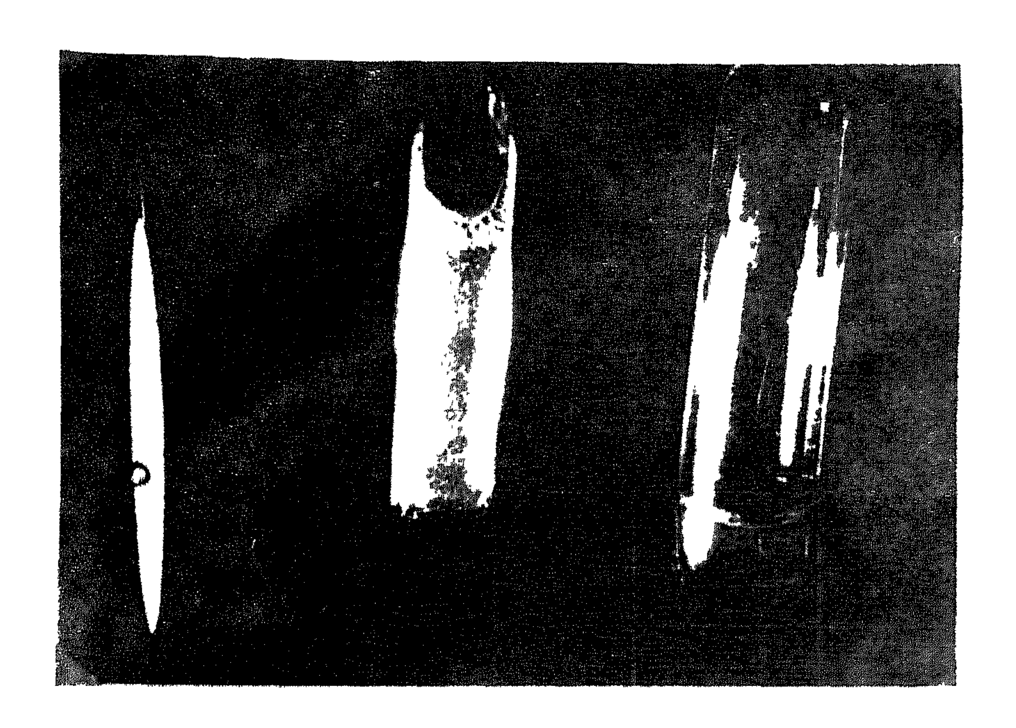
لكن نضع أقدامنا على ارض الحقيقة ونقول رغم تصاعد الايدروجين بهذه السهولة لازالت تجربة الدكتور جراي تتصف بالاكاديمية العلمية ولن تكون قريبا حلا ناجحا للمشكلة ويلزمها اعادة تنشيط المادة بعد تأكسدها واعادتها الى حالتها الاولى والتركيز على خفض سعر الملح المستخدم .

أيا ما كان الأمر فان رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة واحدة .

●●●

الاقتراب الثاني من المشكلة جاء من كيمياء المواد الجامدة ، وبالتحديد من مخلوط أكاسيد عناصر المجموعة الثانية والرابعة في الجدول الدوري للعناصر أو جدول مندليف لمن يهوون تحديد الأسماء .

هذه المواد اذا أحسن تحضيرها حسب الأصول والقواعد العلمية الدقيقة وسمحت للأكاسيد بالالتقاء والتزاوج الجيد تكونت أملاح [illegible] خصائص



شكل (٨) يوضح التجربة في شكل (٧)، على أقصى يسار الصورة الكشاف الضوئي المستخدم لتعريض المحلول ... وتبدو فقاعات غاز الهيدروجين حول جدار الاسفنجة الداخلي بينما يبدأ تصاعد الهيدروجين من الاسفنجة على أقصى يمين الصورة وذلك لانتقال القدر الكامن من التعريض الضوئي .

كهروضوئية ؛ أو تحولت الى مواد شبه موصلة مثل تيتانات الباريوم ـ تيتانات الاسترنشيوم ـ تاتنالات الكالسيوم ، وتتلبد الاملاح حراريا أو تطلى بها شرائح معدنية بعدها تغمر في محلول مخفف من ايدروكسيد البوتاسيم وتعرض لضوء الشمس ويتحلل الماء شمسيا مكونا غازي الايدروجين والاكسوجين .

ويفسر أهل المعرفة ميكانيكية التفاعل أو بالاحرى خطواته الى عدة مراحل خلاصتها ان سقوط الضوء على التيتانات ينجم عنه خلق فراغات موجبة وتكون مجال الكتروإستاتيكي وفرق جهد يؤكسد الماء الى عناصره الأولية التي خلق منها ، لكن كل الدلائل تشير حتى الآن بأن نتيجة المحاولات غير مشجعة حتى الآن ، فالخلايا لا تمتص أكثر من ١٪ من جملة الضوء الساقط عليها ، ويتم حاليا تكثيف الجهود لتحسين اداء الخلايا .

وننتقل من المواد العضوية وأملاح البيروفسكيت الى املاح المعادن البسيطة وعليها تجري بحوث لدراسة قدراتها الانفعالية تجاه الضوء وأبرزت التجارب قدرة ملح الحديدوز والحديديك على امتصاص فوتونات الضوء وتلعب لعبة مزدوجة نجملها على النحو الآتي :

ماء + ملح ثلاثي التكافؤ ← طاقة ضوئية ملح ثنائي التكافؤ + ايون ايدروجين + ذرة اكسوجين .

ويعيد الايدروجين اكسدة ذرات الملح الذائب في الماء الى تكافؤه الأصلي ويتصاعد غاز الايدروجين .

ملح ثنائي التكافؤ (ناتج التفاعل الأول) + ٢ أيون ايدروجين + ← غاز ايدروجين + الملح ثلاثي التكافؤ

وبذا يعمل الملح وسيطا طيبا ومتعادلا بين الاكسدة والاختزال لاتمام تحليل الماء الى الايدروجين والاكسوجين .

والحديث عن الايدروجين من الطاقة الشمسية لا ينفي او يقلل من اهمية تحضير الايدروجين من الفحم الذي تراكم في باطن الارض ، واليوم وليس غدا يعاودون الاهتمام به واعادته الى عرشه سيان بالطرق المباشرة ... فحما .. او وسيط انتاج صورة من صور الوقود الاخرى .

والفحم سهل النقل والتخزين لذا فان ميزة تحضير الايدروجين منه تعطي وقودا نظيفا ، كما ان الايدروجين صالح في حد ذاته وقودا للسيارات او انتاج الكهرباء ، ويحضر غاز الايدروجين من الفحم بتسخينه بشدة تحت الضغط والحرارة وفي وجود بخار الماء .

فحم + بخار ماء ← ثاني اكسيد كربون + اول اكسيد كربون + ايدروجين

أول اكسيد الكربون + بخار ماء ← ثاني اكسيد الكربون + ايدروجين

ويعتمد حجم الايدروجين الناتج من التفاعل الاول على نوعية الفحم والعوامل الكيميائية المألوفة من درجة حرارة وضغط وزمن تفاعل بينهما يحتاج التفاعل الثاني الى وسيط نشط قادر على استكمال سحب ذرتي الايدروجين من جزئيات الماء ، وان كان الوسيط الكيميائي المتاح حاليا لا يقف على الحياد بين الفرقاء وينتهي دوره ، لكن تشل فاعليته متى تلاقى مع الشوائب ، كما انه لا يطيق لقاء الكبريت

والفوسفور دون كل الشوائب . وهذا في حد ذاته تحد لاهل الكيمياء لم يجدوا له حلا ولا استطاعوا اكتشاف وسيط لا يكترث بالكبريت او الفوسفور.

وليس الفحم هو مصدر الايدروجين المتاح ، فالماء وحده يمكن تحليله كهربيا كما اسلفنا ، والماء ايضا متى سخن الى ٢٥٠٠ درجة مئوية تحلل وانهار وانفصلت عرى الترابط بين ذرات الايدروجين والاوكسجين ، لكن العالمين وينتورف وهانمان قدما في مؤتمر الايدروجين الدولي بالنرويج عام ١٩٧٧ مفاجأة سارة ، فالرجلان يعلمان جيدا معنى ٢٥٠٠ درجة مئوية في ظل ازمة الطاقة ، لذا حاولا حل المشكلة بطريقة كيميائية جديدة تعد احدى روائع الكيمياء غير العضوية ، وعرضا على القوم بحوثهما لاستخلاص الايدروجين من براثن الترابط الكيميائي للماء مستخدمين ملح كلوريد الحديدوز ـ يتركب من ذرة حديد وذرتي كلور ـ ولم يستخدما درجة حرارة اعلى من ٤٥٠ درجة مئوية فاذا بالايدروجين يأتي بين يدي العالمين طوعا لاكرها .

●●●

وظن القوم ان المشاكل انتهت لكنها في الحقيقة بدأت ... فالغاز لا ينفك يلعب مع المعادن العابا خطرة تنهار فيها السبائك والفلزات وتتفتت ـ اليس عجبا ان اخف عناصر الكون وارقها واضعفها بنية ينهار تحت ضربات ذراته الحديد ذو الباس الشديد والصلب ويتحولان قباله الى جسم هش ، فتارة يدخل الغاز بين ذرات المعدن ويتحدها مكونا ملح الهيدريد ، حجم المعدن ٢٥٪ من حجمه الاصلي المنتفخة على الذرات المجاورة وتتكون اجهادات داخلية وشروخ دقيقة تسبب انهيار المعدن وتحطمه .

وكثيرا ما يلهو الايدروجين مع الاوعية المعدنية وانابيب الصلب ويتفاعل مع الكربون ويكون غاز الميثان ، ويا لها من فرصة لو عثرت ذرات الايدروجين على شرخ او خدش فاذا بالشرخ يتمدد وكأن طفلا صغيرا يقص ورقة او يمزق قطعة قماش واهية ، ولهو ثالث لا زالت قواعده حتى الان غير واضحة المعالم فيه ينهار المعدن لمجرد وجود الغاز الى جوار نسبة ضئيلة من الاكسجين او ثاني اكسيد الكربون او بعض اكاسيد الكبريت .

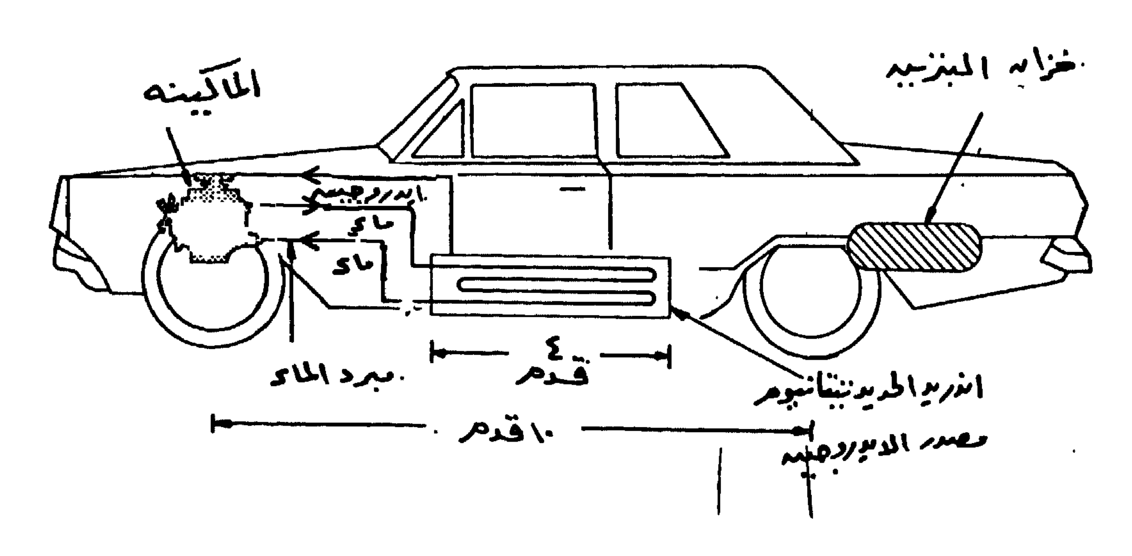
والايدروجين على ما بينا يصعب تقييمه وقودا للمستقبل ... ولكن عقول العلماء لا تهدأ ولا تستكين ويوما سأل احدهم نفسه ولماذا لا يكون هذا العبث مفيدا جدا فلندع الايدروجين يلهو مع المعدن فهذا افضل اسلوب لخزنه وكبح جماحه والسيطرة على قوته ما دام يمكن استعادته منها بالتسخين البسيط . وعلى هدى الفكرة التي حاولنا تبسيطها ظهر في عام ١٩٦٩ اول دراسة متكاملة عن تصميم سيارة تسير بالايدروجين واستخدام هيدريد المغنسيوم كوسيط ناقل للغاز ، واليوم تجري الشركات الامريكية والالمانية دراستها لاستكمال طرح سيارة الايدروجين تجاريا . (شكل ٩) .

١٠ ـ الهندسة الكيميائية وخزن الحرارة وانتقالها :

نرى على شاشة التليفزيون شريرا يهدد بالقاء ماء النار على وجهه ، والرجل لا حول له ولا قوة ... تارة يستدر عطفه واخرى تنهمر



شكل (٩) سيارة ايدروجينية تحت الإختبار



شكل (٩) تفاصيل سيارة ركوب تعمل بالايدروجين

دموعه على خديه فقد رسخ في قرارة ذهنه ان ماء النار تفترس انسجة الوجه وتتلفها وتشوه خلقة الانسان ايما تشويه ، والذي عادة تهمله المسلسلات والافلام ان ماء النار هو بعينه حمض الكبريتيك ، وان سبب التشوه شراهة الحامض لامتصاص الماء وارتفاع درجة الحرارة لدرجة قد تفحم وجه الضحية ، وان التفاعل اللااخلاقي هو تطويع بشع لخاصية هامة من خصائص الكيمياء ، فهناك تفاعلات ماصة للحرارة واخرى تطرد الحرارة في مقدمتها ذوبان حمض الكبرتيك في الماء ، وهو مثل كل المواد الكيميائية له حدان ... حد يكمن فيه الشر وحد آخر يكمن العلم بمفاخره ، فذات التفاعل بدأت البحوث تتجه صوبه لتخزين طاقة الشمس كيميائيا والفكرة بسيطة ورائعة وقدمها دونالد بول ودوجلاس هكس تايل للمؤتمر الامريكي الكندي المشترك للطاقة الشمسية الذي عقد بمدينة ويبنج في الفترة من ١٥ ـ ٢٠ أغسطس .

والفكرة ببساطة تعتمد على جملة حقائق مؤداها ان الحمض المركز متى خفف بالماء تصاعد من الاذابة قدر هائل من الطاقة الحرارية ، ويمكن اعادة تركيب الحامض المخفف بالطاقة الشمسية وتكثيف الماء الناتج واعادة الحلقة مرات ومرات ومرات ، ويمكن استغلال الحرارة في تبريد او تدفئة المنازل اوضخ الماء من الآبار .. الخ .

والنظام رغم غرابته يمتاز بسهولة تشغيله في اي دولة ، فالحامض ينتج تقريبا في كل دول العالم والطاقة المنبعثة قدرها خرافي ، ويبقى تطويع النظام حتى يناسب الاستخدامات المتعددة ومجابهة مشاكل البخر وفقد الحامض اثناء البخر واعادة الخلط والتخزين والتقليل من الفاقد الحراري .

بحث آخر درس امكانية خزن حرارة الشمس باستخدام اكاسيد وايدروكسيدات القلويات الارضية وبالاخص اكسيد الكالسيوم المعروف شعبيا « بالجير الحي » وقد سمي بهذا الاسم لأن الجير الحي متى لامس الماء انفعل داخليا وانقلبت صورته وصار غضبانا شرسا تتطاير منه الحرارة بشدة ويتصاعد بخار الماء الى الهواء وكأنه لا يحتمل ما يجري من تغييرات داخل كتلة الجير الحي ، واذا به بعد فترة ينطفىء غضبه ويصبح لينا هشا ، ويضحي كيميائيا صورة جديدة او مادة جديدة هي ايدروكسيد الكالسيوم .

وقد تابع مهندسو الكيمياء هذه الخاصية وترجموا معادلتها الكيميائية

ايدروكسيد كالسيوم طاقة حرارية من الشمس ←
اكسيد كالسيوم + ماء + طاقة + →

الى بحث ودراسة وتنميق وتمحيص تناولت سعة المبدلات الحرارية والعزل الحراري وسرعة التفاعل وحجم الحبيبات والاضافات الكيميائية ، وتقدموا بالنتائج وذكروا ان الجير الحي يمكنه تدفئة المنازل الصغيرة وصوابي المزروعات والزهور ، ويقترحون تخزين الحرارة نهارا وسحب الطاقة ليلا ، ويرى بعض مهندسي الكيمياء استحلاب طاقة الشمس صيفا وخزن الجير الحي حتى يحين الشتاء ، وحددوا احتياج منزل مساحته ١٥٠ مترا مربعا ب١٢ متر مكعب جير باستخدام مسطح تجميع في حدود ٣٠ مترا مربعا .

ومحاولات العلم لا تقف عند حد ولا يعرقلها سد ولا تتهاوى امام صعاب ظاهرة او باطنة ، فالحدث جلل والمشكلة يخشاها كل ذي عقل سليم وتفكير غير سقيم ، ولأجل الحل يطرقون كل الابواب ويحاولون العثور على بصيص من الضوء ينير طريق المستقبل ويبدد الخوف من نفاذ الطاقات الحفرية والبترول على صدارتها . ودفعتهم المحاولات الى البحث في امور كثيرة منها الاكاسيد الفوقية[١١] التي تسمح بتكوين مواد او اكاسيد اصلية وتمنح الطاقة الحرارية مثل :

وايدروكسيد الباريوم وحمض البوريك ونترات البوتاسيم وكلورات الصوديوم ، وبات وشيكا الانتهاء من بحث كفاءة محلول كبريتات الصوديوم ويستطيع المتر المكعب من المحلول خزن ما مقداره ٢٥٠ ميجا جول عند درجة حرارة ٣٠ مئوية او حوالي ١٨٠٠٠ وحدة حرارية بريطانية ، واذا امكن تبديل هذا الكم الحراري باستخدام وسيط ناقل للحرارة من الكحول والماء فان تدفئة المنازل سوف تصبح امرا يسيرا عن قريب .

الاكسيد		فرق الطاقة الحرارية	درجة حرارة التخلل
الفوقي	العادي	سعر / جرام	درجة مئوية
فوق اكسيد ليثيوم	اكسيد ليثيوم	٢٧٤	٢٠٠
فوق اكسيد الباريوم	اكسيد الباريوم	١٢٦	٥٦٥
فوق اكسيد الصوديوم	اكسيد الصوديوم	٣٧٦	٦٥٠
فوق اكسيد البوتاسيم	اكسيد البوتاسيم	٥١٣	٣٠٠

ورغما عن جدة النتائج النظرية الا ان العلم شيء والتطبيق امر مختلف ، فهناك مشاكل تداول المواد الصلبة والسائلة والابخرة وتحديد سرعة التفاعلات وتبديل الحرارة وانتقالها وخفض تأثير ثاني اكسيد الكربون على الاكسيد وتنقية الجو من دقائق المواد وتأمين العاملين صحيا ضد اخطار التشغيل .

ولا زال في جعبة الكيمياء الكثير فدرست ديناميكية انتقال الحرارة في المحاليل المركزة والمشبعة لاملاح كربونات الصوديوم وكبريتيات الصوديوم

وهندسة الاحتراق شغلت بال مهندسي الكيمياء ومهندسي الميكانيكا وتشكلت فرق بحثية ضمت طرفي الموضوع .

شكلت ازمة الطاقة الراهنة عبئا جديدا على الكيمياء والهندسة الكيميائية يوم طرح على مائدة البحث فكرة تعديل ورفع كفاءة الاحتراق وخفض الفاقد الحراري من الافران والابنية ووحدات الانتاج الصناعي . والمشكلة لاتبدو حديثة عهد وان اكسبتها ازمة الطاقة ابعادا جديدة ، فقد ظل العالم راضيا كل

(١١) الاكسيد العادي عبارة عن اتحاد العنصر مع قدر معين من الاكسوجين بينما الاكسيد الفوقي هو ذات الاكسيد العادي متحدا بكم أكبر من الاكسوجين .

الرضا عن كفاءة الاحتراق داخل محركات السيارات الذي لا يتجاوز في افضل الظروف عن ٣٠٪ من جملة الطاقة الحرارية المنتجة ، كما ظل سعيد النفس هادىء البال وقرير العين رغم فقد اكثر من ٢٠٪ من جملة الطاقة الحرارية الصناعية الى الهواء ، واليوم لم يعد هناك رضا ولاقناعة وسبحان مغير الاحوال .

ويدءا بالمشكلة تشكلت فرق بحثية في الجامعات والمعاهد مراكز البحوث تبغي في الاساس غرضين : ـ

أ ـ ابتداع اساليب علمية وكيميائية بالدرجة الاولى ترفع كفاءة الاحتراق .

ب ـ وابتكار او تطوير وسائل السيطرة على تسرب الحرارة الى الاوساط المحيطة .

عن هذه الدراسات الكثيرة والعميقة نأخذ لمحات او نلقي بعض ضوء واه وليكن مثالنا الدراسة التي قدمها اثنان ... مهندس كيميائي ومهندس ميكانيكي عن طريقة لاكتساب اكبر قدر من حرارة الاحتراق داخل الافران باجراء مجموعة كبيرة من التبديلات الحرارية واعادة تصميم جدار الفرن وخفض كمية الطاقة الحرارية المنبعثة مع غازات العادم ، ولزم لها صناعة جدار الفرن من مواسير صلب قطرها ٥سم تتصف بالقدرة على تحمل شدة الضغط والفعل الناشر لغازات الاحتراق تحت ظروف درجة حرارة التشغيل ، وابتكرا طريقة خلط الهواء بالوقود في حركة دوامية ـ كما تتضح من الصورة ـ بحيث يتم الخلط كاملا ، ويفصد الوقود عن كل مكوناته من الطاقة ، ولم يتركا جدار الفرن هكذا بلا عمل انما دفعا في الانابيب ماء باردا فاذا به يتحول الى بخار عالي الضغط يحرك توربينات توليد الكهرباء ، شكل (١٠) .

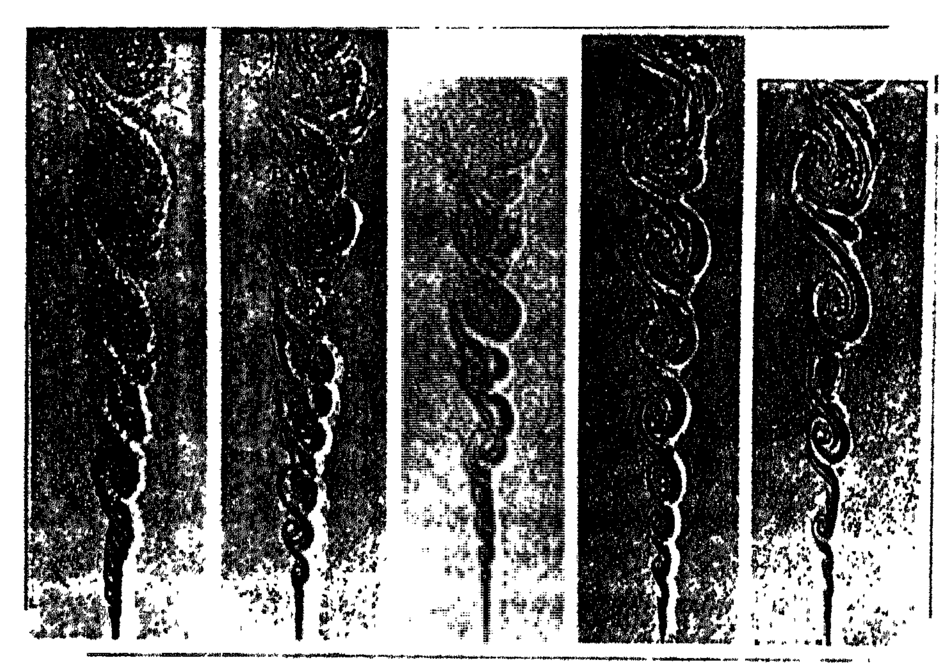
ومن الطرق الجديدة استخدام الزلط كمبدل حراري بين السوائل الساخنة والباردة والسيطرة على اختبار مكان شمعة الاحتراق في قلب سلندرات السيارات ومحاولات تحسين ترذيذ الوقود والوصول بنسبة الهواء الى الجازولين للحد الامثل والحدية الاقتصادية .

والامثلة كثيرة ومتنوعة والتجارب قاب قوسين او ادنى من اللحظات الحاسمة ... ونترك الاحتراق ونأخذ الشق الثاني من اجراءات السيطرة على الفاقد الحراري وسوف نلحظ ان بحوث المواد الحرارية العازلة اكتسبت نشاطا جديدا بعد طول رقاد واليوم يعاودون اجراء ضبط النتائج المعملية على الحواسب الالكترونية هادفين الى تحديد الآتي :

ـ مدة استهلاك المنشأ الواقع تحت الحرارة .
ـ تكاليف العزل الحراري .
ـ درجات الحرارة المحتملة .
ـ رفع كفاءة العزل الحراري الى اقصى حد ممكن .

ونتلحظ ان مادة مثل الاسبستوس (سليكات ماغنسيوم) تجري عليها دراسات مكثفة لانتاج مواد عزل جديدة بخلطها مع مادة البولي موريثان ، كما ان الطفلة الدياتومية[١٢] يعاد النظر في نشاطها

(١٢) الموجودة في الجزائر ، مصر ، المغرب ، كاليفورنيا ، انجلترا ، روسيا .





شكل (١٠) تنظيم عملية الاحتراق داخل الافران وتكثيف عزل جدران الافران بالمواد الحرارية العازلة الذي يعتبر انجازاً بالدرجة الاولى من اختصاص علوم الكيمياء.

الكيميائي بطرق الكيمياء الكهربية وتجري عليها بحوث مكثفة لخلق عازل حراري خفيف يصلح لتبطين الانشاءات والمباني والافران ، وينتظر من نتائج تجارب خلطها مع البولي يوريثان الحصول على عازل حراري جيد ، كما ان الصوف الزجاجي من المواد التي تلاقي الآن اهتماما بحثيا متجددا وكربونات المغنسيوم القاعدية تنال حظا وافرا من الفكر العلمي المنظم .

وبلاستيك البولي يوريثان عبارة عن نوع من البلمرات العضوية لبعض المواد الاولية تنتج بلاستيكا اسفنجي الشكل ذا فراغات مغلقة غير متصلة مملوءة بغاز ثاني اكسيد الكربون الخامل ، ويمكن تشكيل المادة بالشكل الهندسي المناسب تأكيدا للعزل الحراري .

وتحظى مادة البولي استرين الاسفنجي وتبلغ كثافتها رطلا لكل قدم مكعب باهتمام كبير كعازل حراري ، حيث يفضل استخدامها في عوازل التبريد والتكييف لما لها من قدرة عالية على منع تسرب حرارة الوسط الجوي الى المكان المبرد او منع فقد برودة المكان .

١١ ـ الكيمياء والكتلة العضوية والطاقة

الكلوروفيل او اخضر الورق هو العامل الفعال في اعجب معمل كيميائي عرفه الانسان ، وذلك لأن جميع العمليات الحيوية للنبات تعتمد على عمليات البناء الاولية التي تجري في خلايا الورق . وتحتوي خلايا النسيج الاسفنجي للورقة على دقائق صغيرة من الكلوروفيل مغمورة في سائل الخلية ووظيفتها انها تمكن الطاقة المشعة من الشمس من تحويل ثاني اكسيد الكربون والماء الى مواد كربوهيدراتية وتسمى العملية بالتمثيل الضوئي مكونة سكريات بسيطة بعدها تتحول الى سكريات ثنائية يتلوها تكوين سكريات معقدة مثل النشا والسليلوز.

وقد يختزل السكر المتكون ويتحد بالنيتروجين المثبت مكونا البروتين النباتي او يختزل السكر فقط ويتحول الى زيوت ، ولم يعرف المدى الذي يتدخل فيه التمثيل الضوئي في العمليات السابقة لكن من الواضح جدا ان الكربوهيدرات هي الاصل الذي تتفرع منه كل مركبات الكائن الحي .

والورقة الخضراء او المعمل الكيميائي الحي مجهز بابداعية واعجاز يقف امامه كل العلماء خاشعين لقدرة الخالق ، فالورقة تحتوي مساما يبلغ عددها اكثر من ٢٠,٠٠٠ ثغر في البوصة المربعة منها ينفذ ثاني اكسيد الكربون ، اما عروق الورقة فتجذب الاملاح المعدنية والماء وتنقل المواد بعد تفتيتها وينشأ عن ذلك دورة مثالية لا تنقطع مكونة الكتلة العضوية باشكالها المتنوعة من الحبوب ـ الثمار ـ الزيوت ـ السكر ـ النشا ـ السليلوز والخشب ـ والالياف ـ البروتين النباتي ... الخ .

ويتناول الانسان والحيوان غذاءه من هذه الكتلة المتنوعة الاصناف والاشكال ، وتأخذ الصناعات ما تحتاج اليه من مادة خام تعمل فيها تغييرا وتبديلا ، وكلا الآلتين الحية والمعدنية يتبقى منها فوائض او تفرز مخلفات عضوية لا زالت تحمل بين جنباتها قدرا من الطاقة الشمسية لا يستهان بها .

ولقد اثارت الكتلة العضوية قرائح العلماء لايجاد منهج يحصلون منه على خبر ، ويتقون به شر الازمة فابتدأوا الالتفات ناحية التقطير الاتلافي بمعزل عن الهواء عند درجة حرارة في حدود ٥٠٠ درجة مئوية ، وتنتج هذه الطريقة مقطرات تشابه الزيت الخام بقدرة حرارية تعادل ٧٥٪ من القيمة الحرارية للزيت وتبلغ كمية المقطر حوالي برميل للطن الواحد ، وفرح بها القوم فهي الحل الامثل لمشكلة نفايات المدن ومصدر جديد للطاقة ، لكن دراسات الجدوى الاقتصادية ثبت منها ان الاقلال من النفايات عند المنبع ... اي عند قاطن المدينة افضل كثيرا من استعادة الطاقة بطرق مكلفة ، فالتقطير الاتلافي سوف يحتاج الى جملة خطوات اعداد وضغط النفايات واستهلاك طاقة حرارية للوصول الى درجة الحرارة المثلى للتقطير ... وكأن ما تأخذه باليد اليمنى يفر من بين اصابع اليد اليسرى ، وكما تفرغ مهندس كيميائي شاب للمسألة المطروحة وحسب العقبات الفنية في تعميم وتشغيل الافران فجاء من معمله يسعى قائلا يا قوم انفضوا ايديكم من الامر وابحثوا عن طريق اخر . واين الطريق ؟

والطريق المنشود وامل العالم اليوم في حل بسيط ، ففي كتابه الصغير الممتع عن الميكروبات والحياة يقول الدكتور عبد المحسن صالح .. في الليالي المظلمة في الريف قد تخرج من البرك والمستنقعات حلقات من النيران تظهر اول ما تظهر على سطح المستنقع ثم تضيء ، وقد ترتفع الى اعلى في الهواء فتحدث هلعا ورعبا في القلوب .

وقد نسب العامة هذه الظاهرة الى الشياطين والجن التي تسكن هذه البرك لكن حلقات النيران لا تنتسب الى جن او شيطان بل الى ميكروبات تعيش في طين البرك ، فبين وقت وآخر تتساقط بقايا نباتية تدفن شيئا فشيئا في الطين وتبدأ في التحلل في غياب الاكسوجين وينتج غاز الميثان (غاز البرك والمستنقعات) وتتجمع الفقاعات شيئا فشيئا وعندما يزداد ضغطها تهرب الى السطح وتحترق في الهواء على هيئة حلقات النار المشتعلة .

وكلمة ميكروب كلمة منفرة تستاء النفس عند سماعها وتقشعر الأبدان لذكرها ، فقد ارتبطت هذه الكلمة في عقولنا بالمرض والاذى والقذارة ، واخذت الاجيال جيلا تلو جيل تتناقل هذه المشاعر تجاه الميكروبات ، ويستكمل الدكتور محمد صابر تقديمه للميكروبات في كتابه الموضوعي الرائع الانسان والميكروب والزراعة ـ قائلا ـ اننا نظلم الميكروبات ظلما مبينا بهذه المشاعر فليست جميع الميكروبات ضارة ... بل على العكس من ذلك فبجانب القليل الضار ... هناك ايضا الكثير النافع الذي لا يمكن للحياة ان تستقيم في غيابه ، فقد أوكل الله سبحانه وتعالى الى الميكروبات دورا اساسيا في الحياة .. لا يمكن لها ان تسير في غيابه ... الا وهو اتمام دورة العناصر في الكون .. ولا تكاد تمر ساعة من نهار او ليل لا تتدخل فيها الميكروبات بطريقة مباشرة او غير مباشرة في شئون حياتنا ... فهناك ميكروبات ضارة تتطفل على الانسان والحيوان والنبات وتمرضه ... وهناك ميكروبات تترمم على المواد الغذائية وتحولها الى نفايا عديمة القيمة .

وعديم القيمة شيء نسبي في هذا الزمان ... فعديم القيمة امس ، ونفايات الماضى قد تصبح غدا شيئا لايقدر بمال ، ولا تكفي معادن الارض الثمينة له وزنا وسبحان مبدل الاحوال ، ولن اكون مبالغا اذا ما وصفنا رميم الامس بأنه وقود الغد ، ولأجل عديم القيمة هذا عقدت عدة مؤتمرات عالمية كان اهمها قاطبة مانظمته وزارة البحوث والتكنولوجيا بالمانيا الغربية تحت اشراف المنظمة الدولية للتدريب ، وعرض تحت اضواءه علميو العالم ومفكروه اكثر من خمسين بحثا جادا وعميقا عن الميكروبات وبدائل الطاقة طرحها علماء اكثر من سبع عشرة دولة .

ودور الميكروبات ليس جديدا على الاذهان ، فيمكنها تحويل جميع انواع المواد العضوية السليلوزيه الى مزيج من ثانى اكسيد الكربون وغاز الميثان خلال عملية الهضم اللاهوائى الى جانب قدرتها على اجراء التخمر الكحولى للمواد السكرية البسيطة والمعقدة وبمقتضاها تتحول السكريات الى كحول الايثانول . وفي كلتا العمليتين تحتوى المواد المتخلفة على مواد معدنية متنوعة سمادا للتربة .

وقد بدأت بعض الدول النامية الاهتمام بالتخمر اللاهوائي وانتاج غاز الميثان واستخدامه كوقود بديل ، وعلى وجه الخصوص في الهند اكثر من ٣٠,٠٠٠ مفاعل ، وهناك في الصين اكثر من ٢ مليون مولد ميثان ، وبدأت مصر اجراء مخطط بحثى واسع المدى يجريه المركز القومى للبحوث بالدقى لانتاج غاز الميثان من اجل استخدامه في الطهى والاضاءة بالريف المصرى بديلا عن امرين :

الاول : تخفيف استهلاك البوتاجاز والحد من استهلاكه في القرية المصرية .

ثانيا : التخلص من الروث والحطب واعادة العناصر الغذائية للارض الزراعية استكمالا للدورة الطبيعية حتى تعود الارض الى سابق عهدها التي ما كان لها ان تتغير أو تتبدل .

بيد ان الامر لم يقف عند حد دول العالم الثالث فقط بل اهتمت به سلفا كل الدول الاوروبية وامريكا واليابان في محاولة استخدام النفايات والمخلفات اليومية للسكان في انتج البيوجاز .

وغاز الميثان من الوجهة الكيميائية يعتبر اصل المركبات العضوية المسماة عائلة البرافينات بالرغم من انه لا يمكن ان يحضر منه سوى عدد محدود من المركبات نظرا لانه ابسط الهيدروكربونات حيث يتكون من ذرة كربون واحدة متحدة باربع ذرات هيدروجين ، والميثان غاز عديم اللون يغلى في درجة ـ ١٦٤ مئوية وعند احتراق الميثان تنطلق كمية كبيرة من الحرارة ولذا تتجه بدائل الطاقة نحو انتاجه بيولوجيا ، واستخدامه كمصدر متجدد للطاقة .

(١١ ـ ١) انتاج الميثان من المخلفات اليومية :

تتوقف كمية المخلفات ونوعيتها على جملة اعتبارات اهمها عدد السكان وجملة الدخل القومى ومستوى حياة الافراد وانعكاس الدخل القومى على المستوى الثقافي للافراد وتقبلهم للنظم الحضارية ومحاولة التوفيق بين الامكانات والقدرات والتطلعات وتغيير الانماط الحياتية كدالة على الدخل والمستوى الحضارى ، فهناك شعوب يعتبر دخلهم من اعلى

الدخول العالية ، بيد ان هذا المستوى حكم الانماط الاستهلاكية في حدود مرنة لكنها واضحة ، بينا اثر على بعض الشعوب وجعلها تنحو نمطا استهلاكيا مفرطا في الغرابة .

واغلب مخلفات الانشطة البشرية تضم مواد متنوعة مثل الورق ـ الزجاج ـ المعادن ـ البلاستيك ـ الكاوتش والمطاط ـ الاقمشة البالية ـ كسر الخشب ـ مخلفات اغذية .. فالورق يمثل ٦٠٪ من مخلفات الشعب السويدى ، ٣٠٪ من مخلفات الشعب الفرنسى ، ٥٪ من جملة مخلفات دول الشرق الاوسط .

ايا ما كان نوع وكمية المخلفات فيجب ان تعد وتجهز وجبة الميكروبات حسب هواها حتى يتسنى لها القيام بدورها البارع وفعلها المبدع على من يرغب في خدمات البكتيريا :

ـ فصل الورق وتوجيه الناتج صوب صناعة الورق الرخيص والماص أو استخدامه في صناعات الجلوكوز والبروتين الاحادى والكحول الاثيلى وهى صناعات نؤجل الكلام عنها هنا ونفرد لها فقرة مستقله لما لها من اهمية .

ـ فصل المواد المعدنية حديدية كانت أوغير حديدية .

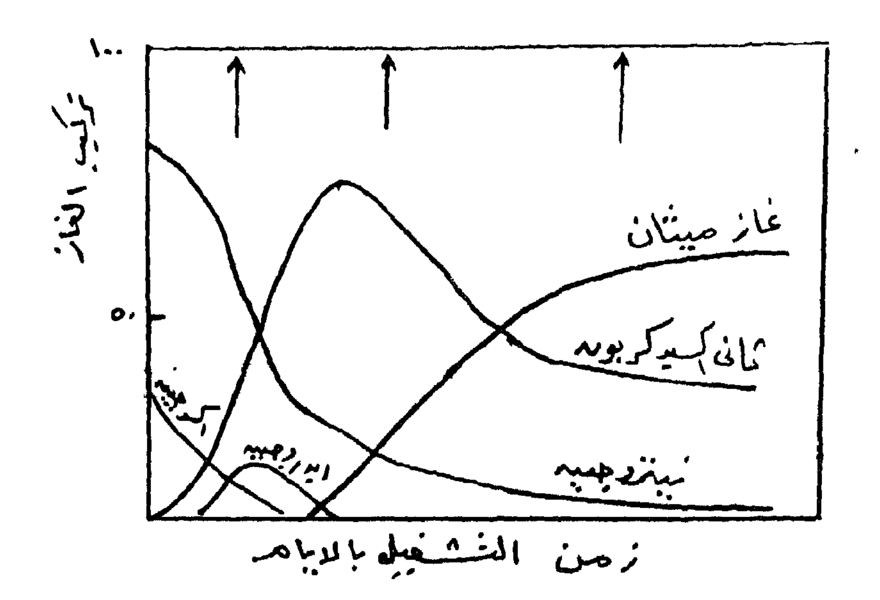
ـ فصل المواد الصلبه غير المعدنية وغير العضوية .

وتدخل الكتلة العضوية الى Land fill حتى يصل الهضم اللاهوائى الى مداه وتستقر معدلاته (المنحنى شكل ١١) ويتقلص الهواء الجوى في الكتلة ويتصاعد غاز ثانى اكسيد الكربون ، وبعد احد عشر يوما يتراجع ثاني اكسيد الكربون ، وبعد ٢٣ يوما تزداد معدلات انتاج غاز الميثان حتى تتعدى نسبة ٥٠٪ من جملة الغاز الناتج ، وبالحساب الكيميائى وجد ان كل رطل من المخلفات ينتج ٣٢,٥ قدما مكعبا من الميثان ، وهى بالقطع ليست شيئا جامدا انما تتوقف شأن كل التفاعلات الكيميائية على درجة الحرارة والرطوبة وحامضية المكونات ونسبة الكربون الى الكتلة العضوية ومدى نعومة المخلفات وطحنها .

(١١ ـ ٢) الميثان من مخلفات الزراعة

وذات التكنولوجيا تستخدمها الدول في الهضم اللاهوائى لمخلفات الزراعة الأمر عادى ، لكن ما رأى القارىء في انه منذ نهاية العقد الماضى اتجهت البحوث الزراعية صوب زيادة انتاجية المحاصيل الزراعية مع الاقلال ما امكن من القش ومخلفات الحقل ، واخترعت الآلات التى تقطع الثمار وتدوس القش والنباتات في باطن الارض وتخلطها في ثنايا التربة حتى الاعماق ، واليوم في صحبة ازمة الطاقة انقلبت الآية وانعكست الصورة وطالبوا أهل العلم تحقيق أعلى انتاجه من الحاصلات الزراعية والتوصل الى ما يمكن التوصل اليه من قش النباتات والمخلفات الزراعية ، وتطرف قوم آخرون وطالبوا بزراعة الارض نباتات عشبيه لاغذاء يرجع منها ولافائدة سوى تلبية متطلبات الطاقة ... !!

ويقول ادوارد لا فسكى من معامل ابحاث باتل



شكل (١١) تغير تركيب انتاج غاز الميثان من المفاعلات
ويمكن تمثيل التفاعلات من المعادلة المسطحة التالية

[كربون_أ ايدروجين_ب اكسوجين_ج نيتروجين_د كبريت_هـ] نحطي +

(أ - ب/٤ - ج/٢ + ٣د/٤ + هـ/٢) ماء ⟵

[أ/٢ + ب/٨ - ج/٤ - ٢د/٨ - هـ/٢] ميثان + د نشادر

+ هـ كبريتيد ايدروجين + [أ/٢ - ب/٨ + ج/٤ + ٢د/٨ + هـ/٤]
ثاني اكسيد الكربون

بولاية اوهايو انه يتمنى رؤية نبات قصب السكر وقد طالت ساقه وامتدت في الهواء عشرة امتار، وان يتمكن الزراعيون واخصائيو الكيمياء الزراعية من استنباط نبات قمح أو شعير ترتفع سيقانها في الهواء ست أو سبع امتار، ويتمنى من كل قلبه ان يتحكموا في ماء الرى واستخدام افضل نسب السماد محققين بذلك التوازن المطلوب ، فوجود نسبة رطوبه عاليه في القش أو المخلف الزراعي سوف يكلف مشاريع الطاقة نفقات هم في غنى عنها .

(١١ـ ٣) الميثان من روث المواشي

في عام ١٩٧٥ قدر العالم الامريكى ل . ف . نيلسون في بحثة امام الجمعية الامريكية للهندسة الزراعية بان ٥٠٪ من الطاقة التي تناها حيوانات المزرعة تبقي في روثها .

والبحث كان مفاجأة لكل الذين سبقوه فمعظم مانشر قبله أفتى بأن نسبة الطاقة في الروث لاتتعدى ٢٣٪ والباقى يستهلك في الانشطه الحيوية بجسم الحيوان وتكوين اللحم واللبن أو البيض ويمكن استعراض ال ٢٣٪ بالهضم اللاهوائى للروث .

ولتكن النسبة ٥٠٪ أو ٢٣٪ أو ادنى من ذلك أو اكثر فهناك اعتبارات لامناص منها ولا مفر ان شاء القوم استعواض الطاقة من الروث . (شكل ١٢) .

١/٣/١١ جمع الروث

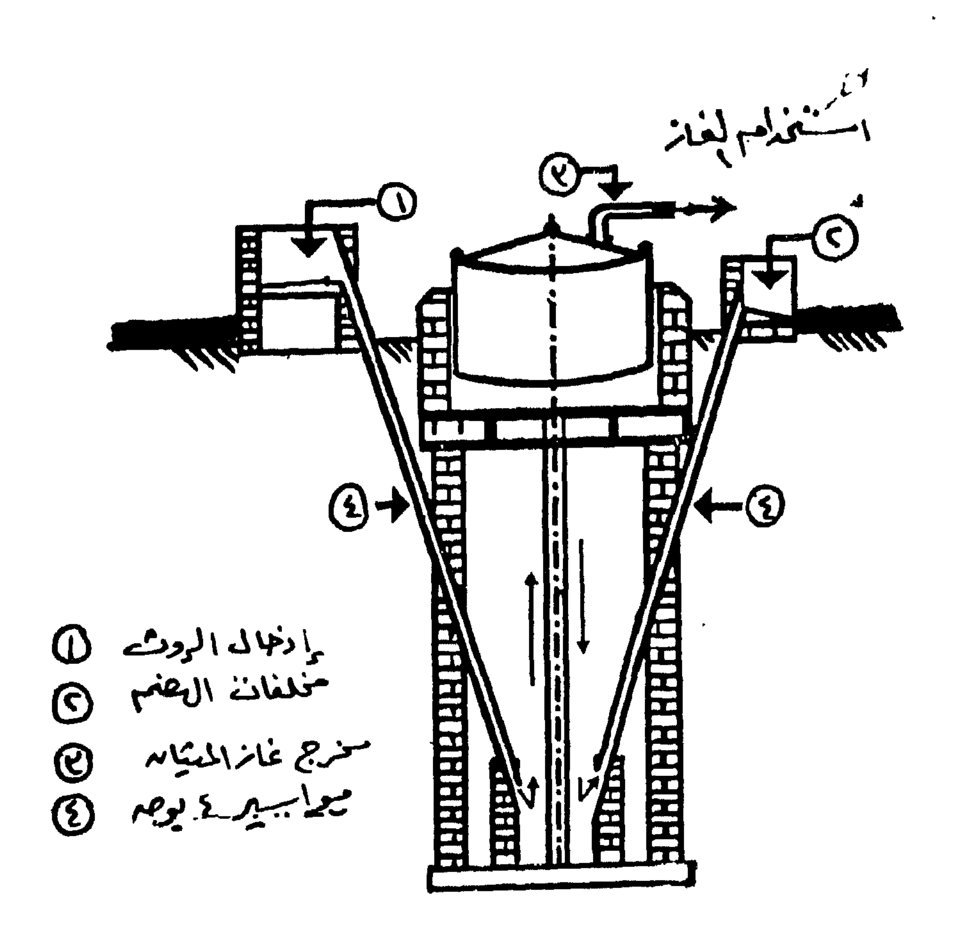
ويجب ان يتم بطريقة رخيصة أولا وسهلة ، ويتم نقله الى المفاعل عند درجة حرارة تسمح بالهضم وبدء عمل البكتيريا ، وليس افضل من جمع الروث فور سقوطه ، فدرجة حرارته (٣٥°م) هى أنسب درجة حرارة وهى المثلى لبدء المفاعل ، ونقلة سريعا سوف يوفر الى حد كبير امداد المفاعل بطاقة حرارية والاضطرار الى تقليب الروث وخلط مكوناته جيدا .

(٢/٣/١١) موقع المفاعل

قد تتجمع فقاعات الغاز بسرعة وتلتقى على سطح الكتلة وترتفع درجة الحرارة وتنشط التفاعلات الحيوية ويبدأ الضغط في الزيادة ويحدث انفجار غير متوقع قد يصيب بالاضرار البشر والحيوان لذا يلزم انشاؤه بعيدا عن مبنى المزرعة ومحلات اعاشة الحيوانات والمبانى الادارية أو السكانية في المزرعة ، وهذا اجراء سوف يكلف انشاءسيور ناقلة للروث معزولة حراريا .

٣/٣/١١] التحكم في سرعة التفاعل

التفاعلات الحيوية والكيميائية خلال الهضم اللاهوائي لازالت معقدة وتحتاج الى فهم أعمق وبحوث كيميائية حيوية أكثر تخصصا وتشعبا ، وأي خلل فيها ربما أدى الى مشاكل ، لذا يحتاج المفاعل الحيوي الى متابعة دقيقة واشراف جيد وعين واعية ، فالتغيير الفجائي في حرارة المفاعل أو تغيير سرعة امداد الروث ونوعيته وحامضية الخامة أو قلويتها ، ووجود مواد ذات سمية في الروث .. كلها تجعل التفاعلات تحيد عن الخط المرسوم وتبعد عن المنطقة التجريبية وتجعل البكتريا إما تعبث في الكتلة هضما وتضع خطر الانفجار قيد دقائق أو تموت البكتيريا وتنتقل الى رحمة مولاها وتنفض نفسها من الأمر وتترك المفاعل يبث روائحه الكريهة .



شكل (١٢) مولد غاز الميثان

والبكتريا لها مناشير تقتضي منها وتوقف عملها ولهذا تحذر الابحاث من خطورة تزايد بعض الاحماض العضوية والغازات القلوية ، ففي كندا تمت تجارب على اربعة مفاعلات صغيرة وضعت تحت السيطرة العلمية ، وصار العلماء يلهون مع بكتيريا الميثان لهوا مدروسا ، وبين الحين والآخر يختبرون نتيجة هذا العبث وعواقبه بأحدث أجهزة التحليل الكيميائي والبيولوجي ، وفجأة توقفت المفاعلات عن اداء دورها المعهود وكأن اللهو تعدى مداه لحظة زادت كمية حمض الخليك او جاوز غاز النوشادر تركيزه الامثل .

١١/٣/٤] تداول الغاز

الحصول على غاز الميثان وتنقيته من مركبات الكبريت ليس مشكلة في حد ذاتها ، انما التكاليف الانشائية للمفاعلات تتوقف على كمية الروث المتاح والتي بدورها تنعكس على تقييم شبكة الانابيب الخاصة بالامداد . وعموما يمكن القول بأن الوحدات الصغيرة في الريف الهندي او الصيني أثبتت كفاءة عالية ، فتكاليف النقل تكاد تكون معدومة ويستهلك وعلى مقربة شديدة من مواقع الانتاج والمفاعلات ذاتها بنيت من خامات أولية بسيطة ولهذا ربما يتفوق الميثان على البوتاجاز قريبا ، أما اذا اريد لغاز الميثان منافسة الجازولين .. فهذا أمر آخر ليس بعيدا عن الكيمياء وليس بعيدا جدا عن هندسة الكيمياء .

●●●

١١ ـ ٤] سكر وطاقة من ورق الصحف القديمة

ورق الكتابة وورق الصحف والمجلات واللف والتعبئة وكل صور الورق المتاحة هي بالضرورة أحد منتجات السليلوز الطبيعي الذي تبنيه الاشجار والنباتات من خامات أولية بفضل التمثيل الضوئي الذي يسر للنبات دون سواه من المخلوقات وسخر للانسان بأمر خالق الكون ، فمن ثاني اكسيد الكربون والماء وضوء الشمس يجيء السليلوز كأكثر المواد العضوية شيوعا على الكرة الارضية ويمكن استخدامه مصدرا للطاقة اذا أحرق مباشرة او يعطى الغذاء أو يدخل في صناعة المواد الكيميائية .

ويقدر الانتاج العالمي من السليلوز بحوالي مئة بليون (بالياء) طن سنويا ، بمعنى ان الحق جل وعلا سخر النبات الاخضر كي ينتج ٧٠ كيلوجراما يوميا لكل فرد من الاربعة بليون انسان الذين يعيشون على سطح الكرة الارضية ، وللانسان ما هوى وله مابتغى ان أراد السليلوز خشبا أو ورقا او وقودا او غذاء ، فالخامة الطيعة رهن قدرات عقله وسعة افقه ومقدار تضلعه من المعرفة وتسلحه من العلم .

ومادمنا بصدد الحديث عن ازمة الطاقة فلا محل لقول سواها ، ومادمنا نتداول الورق القديم والمهمل فان الطن به ينتج نصف طن جلوكوز واذا حول السكر الناتج الى كحول اعطى ٧٨ جالونا بالتمام والكمال .

وتحويل الورق الى سكر بعملية التسكر تطرحها الكيمياء عبر مسارين .. ان اردتها ضاجة بالآلات والحركة فلك مع التحلل المائي الحمضي في أوعية الضغط ماشئت وعليك عاقبة امرها ، فالاحماض تنخر الجدران وقد تتلف بلورات السليلوز ولا تعطى تسكرا

بالمعنى المرغوب ، وان اردتها هادئة صامتة ناجحة فدع عنك العلم الجامد واترك الميكروبات تعمل عملها تحت ما تهوى من ظروف وضوابط وسوف تختار الميكروبات الورق وتترك احبار الطباعة وشوائب الطباعة وهذا ما تعجز عنه الاحماض المعدنية عجزا ولا تفرق بين السليلوز واسود الكربون ـ وسوف تعطيك الميكروبات السكر محلولا رائعا صافيا نقيا بعدها تستخدم السكر غذاء أو تجعل بكتريا اخرى تتغذى عليه وتعطيك البروتين او تمثل به تمثيلا غريبا فاذا بالسكر يرتد كحول الايثانول .

والذين يهوون نسب كل أمر الى صاحبه أقول إن الجيش الامريكي وبالتحديد U.S. Army وحدة Natick Research Development الميكروبيولوجي التطبيقية في الجيش الامريكي المعروفة بالاسم الانجليزي السابق هي التي حددت معالم البحث وأماطت اللثام عن خفاياها وياليت الميكروبيولوجيين في الوطن يتأسون ببحوثها .

١١ ـ ٥) هل تحل الحاصلات الزراعية مشكلة الطاقة ؟.

شبح الخوف من ازمة الطاقة بلغ مداه بأمر الطاقة ولا يتركون خامة أو قشة أو ورقة دون دراسة وبحث وتأصيل حتى حاصلات الحقل دخلت معامل الطاقة ولم يسلم قصب السكر والعنب والبنجر والقمح والشوفان وشجر المطاط والكاكاو ... الخ وتأخذ قطرة من محيط هادر يحاول كل جهده ولا يترك شاردة أو واردة دون فحص أو تمحيص .

قصب السكر مثلا ـ نال اهتماما بحثيا واسعا فقد ثبت أن للنبات مزايا جعلته يتصدر قائمة محاصيل الحقل في صدد أزمة الطاقة فهو :

- نبات يعطي أعلى انتاج بالنسبة للفدان أو الهكتار (١١٢ طن في السنة/هكتار) .

- ولأنه لا يتطلب نقل المحصول تكاليف عالية حيث تقام المعاصر وسط الحقول في حدود دائرة قطرها ٣٠ كيلومترا .

- ولأن نتاجه من السكر يمكن تخميره مباشرة دون تعقيدات كيميائية .

- ونبات القصب لا يستنزف نتروجين التربة مثل باقي حاصلات الحقل .

- وجزئي السكر بالتخمر يعطي جزيئين كحول وجزئين من غاز ثاني اكسيد الكربون ، يعني أن كل ١٨٠ جم سكر تعطي ٩٢ جرام كحول و٨٨ جرام ثاني أكسيد الكربون والأرقام تعني أن ميزة تحويل السكر الى كحول تحول مادة صلبة الى وقود سائل سهل النقل والتداول دون خفض من الطاقة[١٣] لا

(١٣) جزئي سكر ـــــ ٢ جزئي كحول + ٢ جزئي ثاني أكسيد الكربون
١٨٠ جم سكر = ٩٢ جم ٨٨جم
٦٧٣ كيلو سعر = ٦٥٥ كيلو سعر
وفرق الطاقة =٦٧٣ - ٦٥٥ = ١٨ كيلو سعر.

يتعدى ١٨ كيلو سعرا وأن وزن الكحول الناتج لا يتعدى نصف وزن السكر.

وعلى ضوء المحددات السابقة اتخذت البرازيل قرارها باحلال الكحول جزئيا محل الجازولين في السيارات والمركبات والاستعاضة بالكحول عن المقطرات البترولية في صناعة البتروكياويات على نحو قد يخفف الضغط على الزيت . فالكحول يمكن أكسدتها الى حمض الخليك أو امتصاص جزئي ماء منه ليعطي الاثيلين الذي بدوره يمكن منه صناعة البولي اثيلين ، وبالقاء الاثيرلين في طريق غازات عائلة الهالوجينات يمكن تحضير مركبات كيميائية لا عد لها ولا حصر.

كحول اثيلي ⟵(أكسدة)⟵ حمض خليك

كحول اثيلي ⟵(سحب جزئي مائي)⟵ ايثلين

ايثلين ⟵(عامل مساعد)⟵ بلاستيك

حمض خليك + كربونات كالسيوم ⟵ ملح

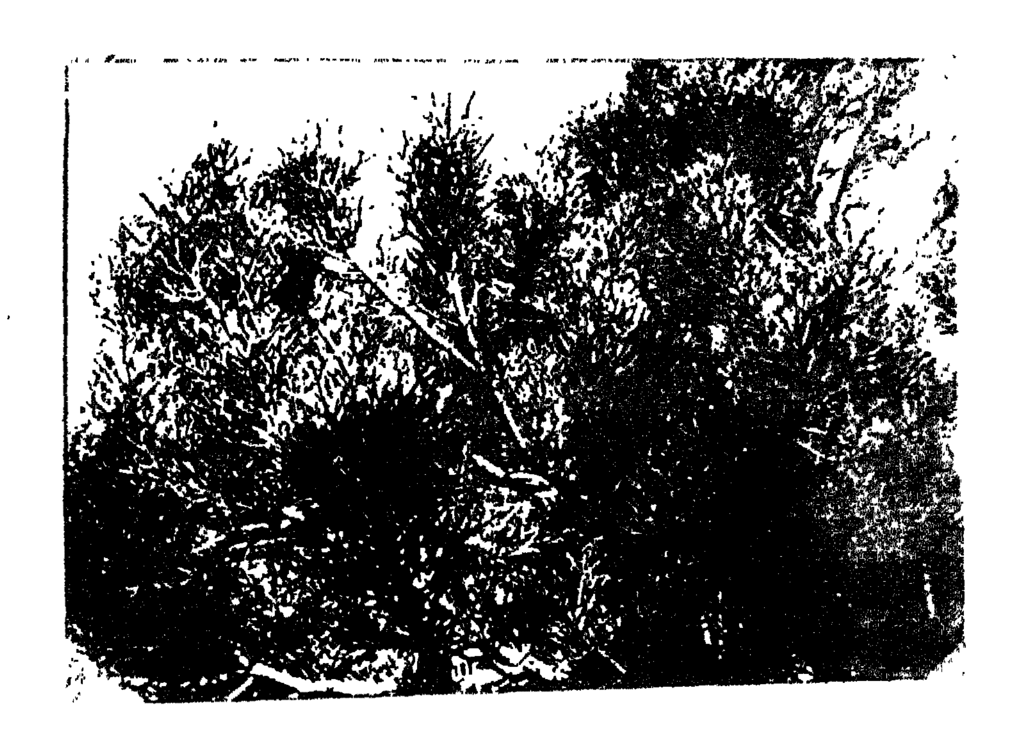
والملح يمكن تسخينه لانتاج مواد كياوية متنوعة

وينتظر أن تحذو أمريكا حذو البرازيل وتلجأ الى صناعة الكحول بالتخمر الهوائي لمحاليل السكريات بعدما ظلت لأكثر من خمسين سنة تعتمد على البترول في انتاج حاجاتها من الكحول ، فمن البترول تأخذ المصانع الاثيلين وتعامله بحمض الكبريتيك وتحلل الناتج بالماء فيتكون كحول الاثيل بسعر ٢٠ سنتا للرطل واذا انتج ميكروبيا سوف ينخفض السعر الى ٤,٥ سنتا .

والتخمر الميكروبي للسكر سوف ينتج ٨ مليون متر مكعب من الكحول في البرازيل وحدها ، وسوف يستخدم ٢٠٪ من الناتج لخلطه بالجازولين وقد بلغ استهلاك هذا الخليط حوالي ٢٠ مليون متر مكعب عام ١٩٧٧ بعد ما طورت صناعة السيارات البرازيلية محرك الاحتراق الداخلي باضافة مبدل حراري دون خفض كفاءة الاحتراق ..

١٢ ـ البترول من الأشجار .. بالكيمياء : في عام ١٩٦١ نال الاستاذ الدكتور ملفين كيلفين جائزة نوبل عن بحوثه التي حلت الغاز كيمياء التخليق الضوئي المعقدة والتي ساعدت في الكشف عن بعض أسرار النبات ، واليوم ومنذ عام ١٩٧٣ يحاول الرجل التوصل بما يعلم الى مساعدة العالم في أزمته الراهنة ، فالمدرسة العلمية التي يقودها تبغي تقسيم ودراسة كل النباتات المنتجة للهيدروكربونات مثل شجرة المطاط وشجرة الجوفر الكاليفورنية وهي نباتات تدر عصارة بيضاء غليظة تحتوي على ما بين ٣٠ و ٤٠٪ من هيدروكربونات تشابه في كثير من الأوجه النفط الخام . (شكل ١٣ ، ١٤) .

وتم تحليل عصارة ثلاثة عشر نوعا من أشجار الهيدروكربونات ثبت فيها أن جزئيات العصارة من الناحية الكيميائية أصغر كثيرا وأقل تعقيدا مما يجعل تكريرها أسهل وأيسر ، فمن التكسير الحراري



شكل (١٣) يوفوربيا Euphorbia Tirucalli
من كاليفورنيا بالولايات المتحدة الأمريكية
ويعتبر من نباتات العصارة القادرة على خزن الطاقة الشمسية
بكفاءة وعليه يركز الدكتور م. كالفين بحوثه في مزارع البترول.



شكل (١٤) نبات Euphorkia Lathyris
اثبتت البحوث أن هذا النبات تحتوي على عصارة المطاط
ونعصبه الستوع كما يحتوي على مركبات عضوية يبلغ عدد
ذرات الكربون بها ثلاثون ذرة واقتصاديا وجد أن
الفدان الواحد يستنتج أكثر من ١٠ طن من المواد الهيدروكربونية
سنويا أي ما يعادل ١٠ برميل زيت خام .

لعصارة أشجار المطاط ومن جملة البحوث تجارب تجري على نباتات Euphorias ونباتات Asclepias (الصور المرفقة) وتبغي البحوث زيادة ادرار العصارة والوصول بها الى ٥٠ برميل هكتار سنويا . ويبني العلماء تقديراتهم على نحو يقترب من خيالات القصص العلمي فيقولون أن زراعة أرض في مساحة غانا قد تكفي الولايات المتحدة من حاجتها النفط (شكل ـ ١٥) .

١٣ ـ الكيمياء ومشاكل أخرى :

[١٣ ـ ١] النفط من الرمال القطرانية : هي مادة سوداء لزجة تشبه القطران ذات رائحة كريهة ، ويقول الانجيل أن النبي نوح عليه السلام استخدمها لسد الشقوق بين الألواح الخشبية في فلكه ، واليوم يستخلص ما يقرب من ١٠٠,٠٠٠ برميا يوميا من الرمال القطرانية بالقرب من مقاطعة البرتا بكندا وتضم تلالا تحتوي على ٩٦٧ بليون برميل .

وهندسة التقطير جاءت بالحل الناجح فعدلت من طرق معاملة الرمال واستخدام بخار الماء والهواء الساخن ويعالج الناتج لازالة الكبريت كيميائيا والاقلال من نسبة النتروجين ويقولون سوف يكون سعر البرميل منافسا لسعر النفط .

[١٣ ـ ٢] رفع كفاءة استخراج النفط : لا يتعدى حجم النفط الخام من كل آبار العالم أكثر من ثلث المتاح دفعه بالطرق التكنولوجية الحديثة ، وعلى مستوى آبار أمريكا هناك أكثر من ٢٠٠ بليون برميل من الزيت لا يعرف العلماء والمهندسون كيف تسحب من آبارها وتبلغ قيمتها ٣ تريليون دولار ، وعلى مستوى العالم هناك عشرات الألوف من بلايين البراميل لا تستغل ولا أمل فيها حتى الآن . فالطبيعة أرادت طرح سؤال عويص على مدارك أهل العلم كيف السبيل الى هذه الثروة فأنتم حيال أزمة ، فالآبار لا تكفي طاقاتها دفع كل مخزون النفط . وكان أول أسلوب تقنى باستخدام الماء في تعويم الزيت بحقن الماء داخل الآبار دفعا للزيت من رقاده ، وظلت هذه الطريقة ٤٠ سنة دون جدوى لأن لزوجة الماء أقل من لزوجة الزيت وبالتالي لا يحمل الماء الزيت ويترك حوالي ٤٠٪ من الزيت يتسرب ويعود أدراجه ويقال كل برميل يستخرج يتسرب مقابلا له برميلان .

وعرض الأمر على مؤتمر اختص بالكيمياء وتناقش المؤتمرون وعرضوا زيادة لزوجة الماء كيميائيا أو تقليل التوتر السطحي للنفط باستخدام كيميائيات البلولة واستخدام بلمرات ميكروبية تمنع تسرب النفط وتغطي سطح الآبار بالامصاص للجزئيات عليها ويبدو أن الأمل مشرق في ظل الكيمياء .

وبعد هل اتضح دور الكيمياء ؟.. ارجو ذلك .

١٤ ـ استخلاصات الدراسة

١ ـ إسالة الفحم الى مقطرات بترولية رغم انها أقدم البدائل طرحا على مائدة التقنية ، فان مخاطر التلوث البيئي وتزايد كمية الملوثات السرطانية لا شك سوف تلعب دورا مؤخرا في تكثيف الجهد نحو هذا الحل حتى يحل العلماء المشكلات التي استجدت .



شكل (١٥) نبات يسمى Asclepias
سبجو من البرازيل ويعتبر أحد محاور البحث العلمي في
الحصول على المقطرات البترولية من النباتات حيث
تحتوي العصارة على المواد الهيدروكربونية.
ذاعت الشجرة المطلق عليها عربيا في الصحف والمجلات
اسم شجرة البترول رغم أنه اقتصاديا لم يثبت
نجاحها.

٢ ـ لازالت الخلايا الضوكهربية صوب التطبيق الاستراتيجي اكثر منه على المستوى التكتيكي ولا ينتظر ان تكون في متناول الفرد العادي قبل مرور عدة سنوات قد تطول ، ومن المؤكد انها لن تنتشر على مستوى الخلية وحيدة البلورة .

٣ ـ خلايا الوقود تعتبر ذات تاريخ علمي راسخ في ميدانها تبشر بنجاح يعتد به وان استخدمت حاليا على المستوى العسكري .

٤ ـ قضايا الايدروجين ومشاكله لازالت قيد البحث والدراسة ، ووفق ما ذكر بالدراسات والبحوث والمراجع الحديثة فالامل معقود عليه في النقل والطيران رغم مخاطره الانفجارية .

٥ ـ تقدم الهندسة الكيميائية نجاحا مضطردا في هندسة العزل الحراري ورفع كفاءة الاحتراق لكنها لازالت ارهاصات علمية لم تخرج الى حيز التطبيق الفعلي وكفاءتها الفعلية رهينة باختبارات الحقل والميدان .

٦ ـ تشير بحوث الكتلة العضوية الى نجاحين :

أ ـ انتاج الميثان كمصدر طاقة يعتز به في الريف .

ب ـ انتاج الكحول كمكمل وقود وخامة اساسية في الصناعات الكيميائية سوف يوفر قدرا من البترول .

٧ ـ انتاج البترول من الاشجار المدرة للعصارة ينال حظا من الدعاية والاثارة الصحفية ذات الطابع العلمي اكثر من واقعه ، كما ان الحصول على بديل بترولي من نفاية المدن اصبح مجرد ذكرى .

٨ ـ لا أمل للعالم في رفع كفاءة استخراج البترول من الآبار او الرمال القطرانية إلا بطريق ميكروبيولوجية لم تبدأ أبحاثها بعد .

٩ ـ لم تتطرق الدراسة لطاقات الرياح والمد والجزر والأمواج والحرارة الجوفية من باطن الارض لعدة اسباب أهمها :

أ ـ انها تخرج من اختصاص الكيمياء فمشاكلها وحل البحوث الخاصة بها تنطلق من الهندسة الميكانيكية او الكهربية .

ب ـ ولان الجانب الكيميائي فيها لا يعدو خزن الطاقة في البطاريات الكيمائية .

١٠ ـ ولم يتعرض المقال للطاقة النووية الاندماجية او الانشطارية ، كما لم يعرض الى خزن الماء وضغط الهواء في انفاق تحت الارض لذات السبب السابق ذكره في البند ٩ .

●●●

والآن هل اتضح سبب اختيار العنوان والتأكيد على ان كل المجالات لا تعدو الوصول الى مكملات للطاقة . وفي الختام أقول سوف يبقى الزيت كما منحه الله عطاءا منفردا ، إنه نعم المعطي ونعم الوهاب .

***

المراجع

١ ـ الدكتور عبدالعزيز أمين

أ ـ ماذا يحدث في مسيرة العلوم — عالم الفكر المجلد ١٠ العدد ٤ الكويت السنة ١٩٨٠
ب ـ الانسان والعلم — كتابك رقم ١٢٤ دار المعارف القاهرة سنة ١٩٨٠

٢ ـ الدكتور عبداللطيف ابو السعود

أ ـ خلايا الوقود — مجلة العلم العدد ٢٣ القاهرة يناير ١٩٨٠
ب ـ قصة النار — مجلة العربي عدد ٢٥٠ الكويت سبتمبر ١٩٧٩

٣ ـ الدكتور علي عتيقة

خطر استمرار الضغط على النفط العربي — مجلة العربي العدد ٢٥٤ الكويت يناير ١٩٨٠

٤ ـ الدكتور عبدالمحسن صالح

الميكروبات والحياة — المكتبة الثقافية رقم ٣٤٠ القاهرة سنة ١٩٧٧

٥ ـ زهير الكرمي

العلم ومشكلات الانسان المعاصر — عالم المعرفة العدد ٥ الكويت سنة ١٩٧٨

٦ ـ الدكتور فؤاد عطاالله سليمان

الكتلة العضوية ـ آن الأوان للاستفادة منها — مجلة العلم العدد ٥٢ القاهرة يونيه ١٩٨٠

٧ ـ الدكتور محمد صابر

الانسان والميكروب والزراعة — المكتبة الثقافية رقم ٢٠٠ القاهرة سنة ١٩٧٠

٨ ـ الدكتور محمد نبهان سويلم

أ ـ بدائل البترول والفكر العالمي — مجلة المهندسين العدد ٦ القاهرة سنة ١٩٧٦
ب ـ التكامل العلمي في الدوائر الالكترونية — مجلة المهندسين العدد ٥ القاهرة سنة ١٩٧٦
ج ـ دعوة الى حب الشمس — مجلة الفيصل العدد ١٠ الرياض سنة ١٩٧٨
د ـ التطرف في استخدام قوانين الغازات — مجلة العلم العدد ٣٢ القاهرة سنة ١٩٧٨
هـ ـ واشتعلت النيران — مجلة المهندسين العدد ٤ القاهرة سنة ١٩٧٨

٩ ـ هالاسي ، د . س .

عصر الطاقة الشمسية القادم

عرض الدكتور احمد عبدالقادر المهندس — مجلة الفيصل العدد ٣٧ الرياض سنة ١٩٧٩

١٠ ـ ....
الطاقة

رسالة اليونسكو العدد ٢٠٥ اغسطس ١٩٧٨

١١ ـ يوسف لينو يوسف
اشباه الموصلات وتطبيقاتها العلمية

« مترجم »
تاليف أ . ف . يوفي الالف كتاب
رقم ٢٣٦ القاهرة سنة ١٩٦٠

12. B. Cockayane & D. W. Jones
Modern Ceramic Oxide Materials Academic Press Lon. 1972

13. Christian And Zuckerman
Energy and chemical Sciencrs Pergamon Press Lon. 1978

14 . Daniels
Direct Use Of Sun Energy Yale Univ. Press 1964

15. Douglas D. Huxtable & Donald R. Poole
Sharing The Sun Conference Solar Tech. Institute Vol. 8 1976

16 . G. Bauerie et AI.
Storage of solar energy by inorganic oxide hxdroxide IBID VOI. 8 1976

17. F. R. Kalhammer
Energe Storage Systems
J. Scientific American /24I/ No 6 Dec. 1979

18. H. G. Schlegel & J. Barnea Edit.
Microbial Energy Coversion, Pergamon Press 1978

19. J. A. Simmons Reversible Oxidation of metal oxides for thermal energy storage
Sharing The Sun Conference SOLAR TECH. IN SEVENTIES 1976

20. J. B. Goodenough & M. S. Wittingham
Solid state Chemistry of Energy conversion and Storage.
Advances In Chemistry Series.
Amer. Chem. Soc. 1977

21. J,oel du Bow
Solar Energy Electronics Nov. 11 1976

22. K. Kordesch
Fuel Cells Academic Press. N.Y. 1963

23. K. W. Kauffman
Thermal energy storage with saturated aqueos solutions.
Solar tech. In Sventies Vol. 8 1976

24. L. Curran
Electronics NOV. 11, 1976

25. Liviu Oniciu
Fuel Cells (In English)
Abacus Press, Romania 1976

26. M. W. Breiter
Electrochemical process in fuel cells
Berlin Heidelberg New York 1969

27. Philip Sporn
Energy in one age of limited availability and delimited applicability.
Pergamon press. Ist Edit. 1975

28. Y. Borisov & I. Pyarnova
Harnessing the Sun
Foreign Language Publishing House Moscow 1960

29. ——————
Publications of different conferences related to energy and haressing the sun
A . Roma 1969
B . Muniec — West Germany — 1979 , 1980
C . Canada 1976
D . ABO DABI March 1979

30. ——————————

Bullitiens and published data of some firms

A . philips

B . Simens

C . A. E. G.

***

صدر حديثا

الحيـاة الممتـدة

تأليف : ماجنوس بايك

عرض وتحليل : محمد عصام فكري

مع تزايد اعداد الشيوخ في العالم واطراد التقدم في نسبتهم الى التعداد في جميع بلاد العالـم ، سواء المتقدمة أو النامية فانه من اللافت للنظر وجود كتب تتناول الشيخوخة من نواحيها المتعددة في جميع أنحاء العالم وبكل اللغات ، ولعـل هذا مواكب للطوفـان الذي نشعر به نحن المهتمين بعلـم الشيخوخـة ... طوفان من الأبحاث العلمية التـي تتنـاول الأوجـه المختلفـة للشيخوخـة ، سواء طبيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا ، بحيث أصبحت الشيخوخة بئرا لا ينضب من العلم يستطيع كل من يدلي فيه بدلوه أن يخرج بكنوز من العلم والثقافة والمعرفة .

ان كان من الصعب تقدير عدد الكتـب التـي تتناول موضـوع الشيخوخـة من نواحيهـا المختلفـة وبمختلف لغات الأرض فانـه قد يكون من الأيسر تقدير عدد البحوث التي تتناول موضوع الشيخوخة من النواحي الطبية ، سواء العلوم الطبية الأساسية أو البيولوجية أو التجريبية أو التطبيقية ، ولقد كان هناك تقدير لذلك منذ حوالي سبع سنوات بعدد يقرب من ربع مليون بحث ، ويمكن طبعا تصور أن هذا العدد قد قفز الى عدة أمثاله الى يومنا هذا .

الكتاب الذي نتناوله اليوم بالتحليل والنقد هو واحد من هذه المجموعة التي نراها كثيرا بالمكتبات تتـداول موضـوع الشيخوخـة والشيوخ ومشاكلهــم ومتطلباتهم وآمالهم وواجب المجتمع نحوهـم ، وهـذه ظاهرة صحية ومفيدة ، اذ أن كل باحث أو مفكر ينظر

ـ قامت بنشر هذا الكتاب هيئة بريطانية اسمها :

THE BRITISH ASSOCIATION FOR THE ADVANCEMENT OF SCIENCE

الى نفس المشكلة أو نفس الموضوع من وجهة نظر مختلفة نابعة من ثقافته ودينه وعلمه وخبرته ، هذا التعدد يؤدي الى حصيلة وذخيرة غنية من الأفكار المتشابهة والمتناقضة في نفس الوقت مما يعطي اثراء لا شك فيه للموضوع .

١ عنوان الكتاب هو : LONG LIFE EXPECTATION FOR OLD AGE

وفي محاولة لتعريب هذا العنوان فقد يكون أقرب تعريب الى ذلك هو « حياة طويلة ـ توقعات للشيخوخة » ولهذا التعريب نقائضه ، فانه يلتزم تقريبا بالمعنى الحرفي ، لانه في واقع الأمر فان كلمة LONG اذا ترجمناها الى « طويل » وهو المعنى الحرفي لها فان هذا لا يشير الى حياة ولكنه ينطبق أكثر على الأطوال أو الأشياء ، ولقد تكون كلمة « ممتدة » أقرب الى المعنى المقصود ، وكذلك نفس الحيرة تواجهنا عند تعريب أو ترجمة كلمة OLD AGE فما هو المقصود بكلمة OLD أو كلمة AGE ؟ ويمكن تعريب كلمة AGE الى سن أو عمر ، أما كلمة OLD فانها أساسا بمعنى « قديم » ولعل هذا ما قابلنا نحن الباحثين في علم الشيخوخة عند اطلاق اسم GERIATRIC عليه ، وهذا الاسم مشتق من GEROS باللغة اليونانية ومعناه « قديم » أو على الأصح « عتيق » فأين هذا من المفهوم الحالي لعلم الشيخوخة ولكن هذا هو الأمر الواقع ، يبدأ التعريف واطلاق اسم مفهوم ما ثم يتطور هذا المفهوم بالتطبيق الى مفهوم آخر مختلف تماما عن المفهوم الأصلي ، هذا بالاضافة الى الاختلاف الناشيء من النقل من لغة الى أخرى .

« الرابطة البريطانية لتقدم العلوم » ومنبثق من هذه الجماعة أو الرابطة « لجنة للاهتمامات الاجتماعية والتقدم البيولوجي » ولقد كانت اجتماعات هذه اللجنة وما دار فيها من مناقشات وما اتخذته من قرارات هو العمود الفقري وأساس هذا الكتاب ، ولقد بدأ نشاط هذه الجماعة البريطانية عام ١٩٧١ بتمويل سخي من إحدى المؤسسات البريطانية لمناقشة المشاكل (الاجتماعية أساسا) الناجمة من التقدم المذهل في مجال علم الوراثة وانعكاس ذلك على المجتمع ، وبما أن المشاكل المرتبطة بالشيخوخة سواء اجتماعية أو طبية هي في الواقع من أهم التحديات التي يواجهها مجتمعنا الحالي فلقد كان منطقيا ان تستهلك معظم وقت ومناقشات واجتماعات هذه الجماعة ، الى أن تكونت لجنة الاهتمامات الاجتماعية والتقدم البيولوجي ، ولهذا السبب وبحكم الأمر الواقع تحولت هذه اللجنة الى لجنة الشيخوخة وذلك منذ عام ١٩٧٤ ، وأصبحت جل مناقشتها وما يصدر عنها من بحوث ونشرات خاصة بالشيخوخة ، خاصة فيما يتعلق بانعكاسات التقدم الفائق الذي حدث في علم الشيخوخة ، وانعكاسات ذلك على المجتمع .

ينقسم الكتاب ، بخلاف التقديم الذي قام به الدكتوران بودمر وفيرجوسن ، الى ثمانية ابواب بخلاف الفهرس .

الباب الاول : REWARDS ATANYAGE أي المكافآت في أي عمر ويقع في ١٤ صفحة .

الباب الثاني : SCIENTIFIC PROMISE أي الوعود (أو العهود أو الالتزامات) العلمية ويقع في ٣٠ صفحة .

الباب الثالث : WHERE ARE WE NOW أي أين مكاننا الآن أو أين نحن الآن ويقع في ١٩ صفحة .

الباب الرابع : CHOOSING A TARGET أي اختيار الهدف أو تحديد الهدف ويقع في ٢٠ صفحة .

الباب الخامس : HALFWAY HOUSE أي منزل النصف طريق أو نصف الطريق الى المنزل ويقع في ٢٢ صفحة .

الباب السادس : MEASURED IN MONEY أي القياس بالنقود أو التكلفة الاقتصادية ويقع في ٢٠ صفحة .

الباب السابع : BETTER THAN A WALKING STICK أي أفضل من العكاز ويقع في ٢٠ صفحة .

الباب الثامن : WHAT NOW ? أي ماذا الآن أو ما هو المطلوب الآن ويقع في ١٦ صفحة .

أما الفهرس فيقع في خمس صفحات على النظام التقليدي .

وبهذا يتكون الكتاب من ١٦٦ صفحة ويقع كل باب من الأبواب في عدد متقارب من الصفحات ، حوالي ٢٠ صفحة لكل باب .

من الملاحظ في هذا الكتاب انه لم يتبع الطريقة العلمية او الطريقة المتبعة في الكتب العلمية وهي الاشارة الى المراجع في أثناء الكتاب ، ثم إفراد بضع صفحات في آخر كل باب من الأبواب أو في آخر الكتاب للمراجع التي رجع اليها الكاتب حتى يمكن للقراء الرجوع اليها للاستفاضة من نقطة ذكرها الكاتب ، أو لمعرفة الأساس الذي بني عليه استنتاجه أو كتابته ، واعتبر هذا نقصا في الكتاب من الوجهة العلمية التأليفية ولا أدري كيف . فان ذلك على المؤلف ولعل له عذرا في ذلك ، وهو تعوده على تبسيط المعارف والعلوم لجمهرة القراء العاديين ولمشاهدي التليفزيون وهؤلاء لا يطلبون معرفة هذه المراجع ولا يقرأونها .

واذا كان لنا ان نشير الى بعض المراجع التي جاءت عرضا في أثناء الكتابة فأنها لا تتجاوز تسعة مراجع والمؤلف لم يذكر كيف يمكن الرجوع اليها .

الباب الاول : يدخل الكاتب بهدوء وبطريقة مقنعة الى الموضوع وبشكل محبب الى النفس فيشير الى الاهتمام بالشيخوخة والجوانب الانسانية من أبحاثها ، وانها كانت موضوع اهتمام اجتماعي وفي هذا المجال يقتطف مؤلف كتابنا هذا وهو الدكتور ماجنوس بايك Dr. MAGNUS PYKE وبنظرة تحليلية سريعة الى هذا المؤلف يتعمق المفهوم الذي أنادي به منذ أن تعلقت بعلم الشيخوخة وبدأت اهتماماتي به منذ حوالي ١٥ عاما ، وهذا المفهوم هو أن علم الشيخوخة وانعكاساته هو ما يطلق عليه باللغة الانجليزية MULTIDISCEPLINARY

أي متعدد الأنظمة أو متعدد الجوانب ، وأنه ، ولو ان للطبيب الدور الأساسي فيه ، الا أنه لا يمكن أن يعمل بمعزل عن نشاطات أخرى اجتماعية واقتصادية وانسانية بل ودينية .

دكتور ماجنوس بايك ليس طبيبا ، ولا أخفي سرا هو أنه عند بدء قراءتي لهذا الكتاب اندهشت أن يقتحم شخص ليس طبيبا مجال علم الشيخوخة ، ولكن باستطرادي في قراءة الكتاب ودراسته سررت لأن الدكتور بايك « ليس » طبيبا فان هذا يعطيه وبالتالي يعطي الكتاب نظرة أكثر شمولا ويجعل المؤلف غير مرتبط أساسا بثقافة معينة .

دكتور ماجنوس بايك معروف لملايين المشاهدين للتلفزيون البريطاني ، وهو شخصية شعبية بسبب برامجه عن العلوم والتعليم والموضوعات ذات الاهتمامات العامة والتي لها ارتباط بالعلوم وتبسيطها للجمهور .

ولقد قام اثنان من العلماء البريطانيين الأجلاء بتقديم الكتاب ، وهما من أعضاء الرابطة البريطانية لتقدم العلوم ومن لجنة الاهتمامات الاجتماعية والتقدم البيولوجي وهما دكتور و . ف . بودمر [١] مدير مركز السرطان والاستاذ السير/ فيرجوسن اندرسون [٢] أستاذ طب الشيخوخة بجامعة جلاسجو وعضو الجمعية العلمية البريطانية ، أرقى هيئة علمية في بريطانيا مقطعا من قصة « أليس في بلاد العجائب » المعروفة Alice in Wonder Land وفيها يتساءل شاب عن تصرف أحد الشيوخ وهل هو صواب أم لا . ولقد كتبت هذه القصة عام ١٨٦٥ أي منذ ١١٥ عاما ، ويوضح ان الشيوخ قادرون على الاتيان بالحركات العنيفة مثل الوقوف على الرأس مثلما يفعل الشاب دون خشية من حدوث مضاعفات لذلك على أعضاء الجسم مثل المخ .

ولقد كان التطور الحضاري هو الذي أدى الى التركيبة الحالية للمجتمع ، خاصة المجتمعات الغربية الصناعية المتقدمة ، فانه مع اجراءات تنظيم النسل بكافة الوسائل فقد تساوت تقريبا نسبة الزيادة بالانجاب مع نسبة الوفاة بالشيخوخة أساسا وبالأمراض كعامل مساعد ، وأصبحت التركيبة الحالية فيما يتعلق بالسن أن نسبة كل سن متساوية مع النسب الاخرى ، وأختفى الهرم الذي كان موجودا منذ عشرات السنين ، وقاعدة الهرم هي في الاطفال والصغار ، وقمته أي قلة المجتمع هي الشيوخ ، وهو ما نراه بهذه المناسبة مازال موجودا في المجتمعات الفقيرة أو النامية (كما يطلق عليها تأدبا) وهذا طبعا بسبب الزيادة في أعداد الشيوخ . ولقد أورد المؤلف النسبة المئوية في انجلترا ، والكاتب باعتباره بريطانيا فانه كما سوف نرى فان كثيرا من كتاباته وتحليله واقتراحاته

(١) Dr. W. F. Bodmar FRS.
Director of Research, Imperial Cancer Research Fund Labaratories.

(٢) Professor Sir Ferquson Anderson Aandeason OBE
Cargill Professor of geriatric Medicine,
University of Glasgow

متعلق بانجلترا أو بلاد متقاربة منها في المجتمع الغربي .. في انجلترا مثلا فان النسبة المئوية لمن تجاوز سن الخامسة والستين هي ١٤ في المائة أي سبع المجتمع ، ومعناه أن هذه الحقبة العشرية (مكونة من ١٠ سنوات) في سن الانسان متساوية مع باقي الحقبات العشرية ، وبالاضافة الى ذلك فان منهم ٦ في المائة تجاوزوا سن الخامسة والسبعين والمنتظر ان تظل هذه النسبة المئوية في هذا النطاق خلال السنوات العشرين أو الثلاثين القادمة دون زيادة ، ولكن من المتوقع أن تتزايد نسبة من يتجاوزون الخامسة والثمانين عاما طالما أن قدرتنا العلمية لمقاومة الأمراض بمختلف أنواعها تتزايد ، وهذا حقيقي إذ أن العلماء والباحثين في علم الشيخوخة مثلما يقدرون « عمر الانسان البيولوجي » فيما بين ١٢٠ الى ١٤٠ عاما والبعض يقدره بأكثر من ذلك ، ولكن في اعتقادي أن هذه السن هي أقرب الى الواقع ومستندة الى شواهد علمية ، ونقول نحن الأطباء والاخصائيين في الشيخوخة أن الذي يحد من انطلاق الانسان الى السن البيولوجية التي يستحقها هو الأمراض ، ومن هذه الأمراض ما هو قابل للعلاج أو على الأصح الوقاية مثل أمراض القلب والجهاز التنفسي والهضمي ومنه مازال للآن ، غير قابل للعلاج أو حتى للوقاية وهي الأورام الخبيثة . وهي في الواقع العائق أو ما يمكن وصفه بالمانع لهذا العمر البيولوجي ، واذا أمكن للعلم أن يجتاز هذا المانع فانه لا عقبة أمام انطلاق الانسان الى عمره البيولوجي الافتراضي ، تماما مثل أعمار باقي الاحياء سواء حيوانات أو نباتات ، وهي أعمار محسوبة تصل اليها .

ومن المقدر انه في عام ٢٠٠٠ فان النسبة المئوية لمن تجاوز سن الخامسة والثمانين سوف تزيد بمقدار النصف الا انها سوف تظل في نطاق ١٠ في المائة ممن تجاوزوا سن الخامسة والثمانين ، أي أنه سوف يحدث تعديل في النسبة داخل هؤلاء ممن تجاوزوا هذه السن ولكن ليس على حساب حقبات أخرى من السن الأقل منها .

ولقد أدت هذه الزيادة في النسبة المئوية للشيوخ الى هزة شديدة وتغيير في المجتمع ، فان هؤلاء الشيوخ الذين يمثلون سُبع المجتمع ليسوا فقط متقدمين في السن ولكن لهم تركيبا نفسيا واجتماعيا واقتصاديا وصحيا مختلفا عن باقي المجتمع يتطلب تصرفا جديدا وقوانين جديدة ومنازل جديدة ومستشفيات جديدة ونظم اقتصادية جديدة وتغييرا كبيرا في نفسية المجتمع مما يمكن أن يسمى ثورة فيه ، أو ما يمكن أن نطلق عليه « ثورة الشيوخ » أو ثورة الشيخوخة ، أو ما يماثل الثورة الصناعية التي حدثت منذ حوالي مائتين من السنين أو أكثر .

مثال ذلك أن معظم ما ينفقه المجتمع البريطاني ، (ومثله في ذلك مثل باقي المجتمعات الغربية خصوصا فرنسا والمانيا وايطاليا خلاف الولايات المتحدة الامريكية التي لها وضع خاص سيأتي ذكره فيما بعد) في باب الرعاية الطبية يذهب الى رعاية الشيوخ ، واذا أدركنا أن المشاكل الطبية للشيوخ مختلفة عن المشاكل الطبية للأعمار الأخرى بالاضافة الى تعقيدها وتشابكها لأدركنا مدى الحاجة الى وجود أطباء وما يتبعهم من قوة بشرية ، مدربين

ومؤهلين لهذه الرعاية بحيث أنها اذا لم تتوافر لساءت الامور .

وعلى نفس طريق التفكير في نواح أخرى غير طبية يمكن أن نذكر الفقر ، ومشاكل الاسكان والمشاكل الاجتماعية الاخرى الخاصة بالشيوخ ممن تجاوزوا سن الخامسة والستين ، فانها تفاقمت وتضاعفت بدخول هذه الفئة من الناس بهذه السن في المجتمع بشكل قوي ومؤثر ، ولا يمكن تجاهله .

ولكن هل من الضروري أن يصبح الشيوخ « مشكلة » ؟ في رأي المؤلف ورأيي فانه يمكن ألا يكون ذلك مشكلة ويصبح المجتمع في العصر الحديث شاملا جميع فئات السن بشكل متكامل ومتكافىء ، أي أن العناية بالشيوخ هي « جزء » من مسئوليات المجتمع وليس « إضافة » عليها ، اذا قبلنا هذه الناحية المعنوية عن الموضوع إنحلت أزمات كبيرة ، أو بمعنى آخر تجنبنا حدوث مشاكل كثيرة حيث أن الشيوخ يمثلون جزءا لا بأس به من المجتمع .

ولتحقيق هذا الهدف ، في المجتمعات الصناعية الحديثة بما لها من وسائل تكنولوجية ، لن يصعب عليها حل مشاكل التقاعد والمعاش وتهيئة فرص العمل للشيوخ لمن يرغب منهم في الاستمرار في العمل أو تهيئة فرص الراحة والعيش في رغد لمن يرغب منهم في التقاعد ، رجالا وسيدات ، وفي تصوري أن هذا لن يتأتى الا بادخال النواحي الانسانية في أفكارنا وترتيباتنا ونظرتنا الى الموضوع بهذه الروح الانسانية .

ولقد كنت دائما أنادي ، حتى في محاضراتي لطلبتي ومساعدي من دارسي علم الشيخوخة فضلا عن المرضى منهم وغير المرضى ، بل لمن لم يصلوا الى سن الشيخوخة ، أنادي بأن السر في علم الشيخوخة وواجب الشخص نحو نفسه وواجب المجتمع (صحيا وغيره) نحو الشيوخ يبدأ في سن ما قبل الشيخوخة بل لا أكون مغاليا اذا قلت أن ذلك يبدأ في سن الشباب بل والطفولة فان آثار ومضاعفات هذه الأعمار تظهر في سن الشيخوخة ، حين لا يكون هناك سبيل قط لعلاجها أو تجنبها .

ونحن ، القائمين بدراسة الشيخوخة علميا واجتماعيا ونفسيا يجب أن نتذكر دائما ، وأن يرسخ ذلك في الأذهان أن الشيخ على أعتاب سن الخامسة والستين ليس شخصا مقضيا عليه أو منتهيا وأن المجتمع يجب أن يلفظه ، كما تفعل بعض القبائل البدائية ، تأكيدا لذلك فان التاريخ القديم والحديث زاخر بأشخاص أضافوا للعلم والأدب والثقافة والعلوم الانسانية والسياسية والحرب بالاضافة الى الفنون المختلفة ، اضافات كثيرة وهم في سن الشيخوخة ، ولقد أورد المؤلف اسماء كثيرة منهم ويمكنني ان أضيف أسماء أخرى كثيرة حيث قد تعرضت الى ذلك في عدة مقالات ومحاضرات عن الشيخوخة سواء في مجلات عربية ثقافية أو علمية طبية أو محاضرات عامة مثال ذلك باديريفسكي ، كينياتا ، برتراند راسل ، شيفرويل ، توينبي ، برنارد شو ، بيكاسو ، ماوتسي تونج ، سير أوريان بولت ، السيدة هارتيت تشك ، فرانكو ، ديجول ، تشرشل ... وخلافهم كثير في مختلف الشعوب وعندنا في العرب توفيق الحكيم ، طه حسين ، العقاد ، أم كلثوم ، محمد عبدالوهاب ، يوسف وهبي ، وخلافهم ...

ولعله من أفدح الاخطاء التي يمكن أن يقع فيها الشخص العادي هو الاعتقاد بأن الشخص المسن أقل قدرة على التفكير أو المنطق أو استخلاص النتائج أو اتخاذ القرار، ولقد حدث ذلك لنا جميعا في سن العشرين عندما كنا ننظر باشفاق وعطف الى الشيوخ وكأننا نتفضل عليهم بالصبر وطول البال، كأننا نتعطف عليهم بذلك، ولقد دارت الايام بنا جميعا وعندما اقتربنا من سن الشيخوخة أدركنا مدى خطئنا الفادح في ذلك ولا أقول الظلم، وهو ظلم وخطأ فعلا، فان الشيوخ، كما أثبتت الدراسات الحديثة أقدر من الشباب على التفكير والمنطق والتصرف الحسن من الشباب الى درجة ان المؤسسات عندما يتقدم اليها من يتقدم لشغل وظائف معينة فان الشيوخ يتفوقون في الاداء على الشبان وأصبحت المؤسسات تفضل تعيينهم في تلك الوظائف وهذه المؤسسات طبعا لا يدخل في اعتبارها أو تقييمها أي اعتبارات انسانية ولكنها حسابات بالحاسبات الالكترونية.

ولعل من أسباب الوقوع في هذا الخطأ ما كنا نعتقده سابقا من أن مخ الانسان الذي يكون وزنه ١٤٠٠ جرام في سن العشرين ينخفض الى وزن ١٢٠٠ أو ١١٠٠ جرام في سن الثمانين، أنه يصاحب هذا الانخفاض في الوزن هبوط في كفاء المخ على العمل، وهذا القصور ظل ملازما لنا طوال عشر السنين الماضية التي بدأ فيها اهتمامنا بالشيخوخة وأمراضها، ولو أنه في قرارة نفوسنا نحن الباحثين في هذا المجال، كنا نشعر بنوع من عدم الاقتناع أو من التناقض بين ما نشاهده في الحياة وبين هذا الاستخلاص، الى أن أدركنا منذ حوالي ١٠ الى ١٥ سنة أن الأمر في الواقع غير ذلك، فان هذا الشيخ الذي اختزن في نفسه وفي ذاكرته ومخه خبرة هذه السنين الطوال يصبح قادرا على استغلال هذا المخ الاصغر حجما والأقل وزنا واستغلالا يفوق بكثير الاستغلال أو الاستعمال الذي يقوم به شاب في سن العشرين العديم الخبرة أو في سن الثلاثين او الاربعين قليل الخبرة، واذا أمكننا، بطريقة ما حساب ذلك رقميا لرجحت كفة الشيوخ بالرغم من انخفاض وزن أمخاخهم، وهو تفسير لما ذكرناه سابقا عن وجود عباقرة في سن متأخرة يتولون مناصب رئيسية في بلادهم مثل الصين والاتحاد السوفييتي، أو يبدعون علميا وفنيا وثقافيا كما في البلاد الاخرى مما جاء ذكره.

وبالمثل فان الانسان تقاس كفاءته بما « تعلمه » أثناء حياته وليس بما خلق به أو ولد به فان الانسان بقيمته الحالية هو نتاج أشياء تعلمها في حياته، وأفكار وخبرات « اكتسبها » في حياته، وقد يكون ذلك شيئا بسيطا أو بديهيا مثل الوقوف على قدمين مثلا في الوضع القائم، أو قد يكون أكثر تعقيدا مثلا مثل تعلم تناول الطعام بأدوات المائدة أو لبس الزي العصري المعقد، سواء للسيدات أو للرجال، أو الألعاب الرياضية وما تتطلبه من دقة في التصويب، هذه كلها أشياء اكتسبها الانسان أثناء حياته وهذه الاشياء هي التي تظل معه في شيخوخته ويفضل فيها الشيخ على الشاب أو الطفل.

واذا تقدمنا خطوة أخرى مع المؤلف في هذا التحليل المنطقي ونسلم بأن نقص أو قلة أي عضو ما

في الشيخوخة يصاحبه نقص فعلي في كفاءة هذا العضو، فقد يكون ذلك نعمة لا نقمة، ولقد أورد المؤلف مثال ذلك أن حويصلات التذوق على لسان الشاب عددها ٢٤٥ وأنها تنخفض الى ٩٠ على لسان الشيخ، وكيف ان ذلك قد يكون اضافة للشيخ، أذ يحميه من الطعم المر أو السيء لبعض أصناف الطعام مما قد يؤدي الى حرمان الشاب من فائدة تناولها في حين ان الشيخ يمكنه تناولها ويستفيد بقيمتها الغذائية دون أن يشعر بهذا الطعم المر أو السيء.

واذا تقبلنا أساسا من الاسس المبني عليه علم الشيخوخة ألا وهو أن الحياة وتقدم العمر بل والشيخوخة هي عملية مستمرة وقد تبدأ من سن مبكرة جدا، فانه من السخف ان نقسم مراحل الحياة الى مراحل مفيدة أو مثمرة وأخرى غير سعيدة فان السعادة والاثراء في الحياة سواء عطاء أو أخذا يأتي في أي وقت، ولقد أورد المؤلف مثلا ان السيد المسيح عليه السلام أرسى تعاليمه في سن الثلاثين في حين أن البابا جون أعطى المثل الحي للمسيحي الحق وهو في سن الثمانين، ومن الخطأ الجسيم استنتاج أن الشخص بسبب تجعد جلده أو بياض شعره أو ضعف نظره أو سمعه أو صعوبة حركته أصبح أقل قدرة أو كفاءة من الشاب، فان الكفاءة والسعادة ليست نتاج ذلك، والتاريخ زاخر بأشخاص مثل نلسون فقدوا أحد أعينهم أو اصيبوا بشلل مثل روزفلت رئيس الولايات المتحدة وأعطوا الانسانية مثلا لم يعطه غيرهم. وعلى نفس القياس فان المرأة في سن الخامسة والاربعين مثلا تصبح غير قادرة على الانجاب، ولكن هذا لا يمنع من وجود علاقات انسانية مثمرة بينها وبين الرجل حتى بعد فقدان صفة أساسية من صفاتها كأمرأة، فان هناك وجوها اخرى كثيرة لعلاقات انسانية متعددة بين المرأة والرجل، بعضها حسي أيضا بالاضافة الى العلاقات المعنوية، ومن يدرينا أن العلاقات الحسية او الجنسية التي تمارس بين كل رجل وأمرأة تمارس ممارسة طبيعية تؤتي ثمارها من النشوة والرضا كما يجب ان يحصل عليها الطرفان، وهذا ما ذكره المؤلف وهو حقيقي وما تدل عليه الاحصاءات الحديثة من أن نسبة كبيرة (تتراوح بين ٢٥ الى ٤٠٪)من المتزوجين أو ممن يمارسون العلاقات الجنسية لا يمارسونها بطريقة صحيحة يمكنهم التمتع بها التمتع الذي تتيحه الخصائص الفسيولوجية للجسم ويؤكد ذلك أنه قد يكون سن الشباب والنضوج ايضا فيه نقص، وليس فقط في سن الشيخوخة.

الباب الثاني : في هذا الباب يتحدث المؤلف عن الاكتشافات العلمية وما حققته للشيوخ، ويعتب في مقدمته على الشيوخ لأنهم على عكس الشباب الذي يعتقد أن لكل مرض علاجا فان هؤلاء يأخذون كثيرا من المعلومات الصحية كأنها قضية مسلم بها غير قابلة للعلاج أو تحاشيها وأنه يجب الاستسلام لها وهذا في الواقع غير صحيح، بالأضافة الى أنه علميا غير صحيح، فأنه من الخطأ اعتبار أن الكوارث والضمور من صفات الشيخوخة، فأن الاحصائيات تشير الى أن نسبة الحالات السيئة أو التدريجية التي تصيب الشيوخ قليلة جدا، ومن الخطأ تبعا لذلك ان تستسلم الغالبية من الشيوخ لهذا المفهوم الخاطىء، والذي يؤدي بهم الى الشعور باليأس والاحباط

والاكتئاب والاحساس بعدم العطاء للجميع ، في حين انهم قادرون صحيا ونفسيا على هذا العطاء بل والانتاج ، وألا يصبحوا عبئا على المجتمع بل اضافة اليه ، ويورد المؤلف مثلا جميلا لذلك يتساءل هل في سبيل منع داء الكلب أن نقوم باعدام جميع الكلاب ؟

ولقد ظل الاطباء يشكون في الاعوام الماضية ، من ندرة الابحاث الطبية في مجال قياس آثار الشيخوخة في الجسم ، مما حدا بنا الى التوسع في ذلك ولقد كنت أقول أنه في الأعوام الحالية فاننا نعرف آثار الشيخوخة على معظم اعضاء الجسم ووظائفه . ولقد آن الاوان في رأي المؤلف وأوافقه على ذلك تماما ، لاجراء تغيير في المفاهيم التي نقيس كفاءات الشيوخ والمعوقات التي تصيبهم والفائدة التي يجنيها المجتمع منهم ويجنونها هم لأنفسهم . وكما كان للعلم الفضل في زيادة عمر الشيوخ وزيادة عددهم في المجتمع فان المجتمع مطالب بأن يعطي هؤلاء ما يستحقونه من أهمية ، ويزنهم بميزانهم الحق ، ويورد المؤلف لذلك مثلا بالثقل السياسي لهؤلاء الشيوخ حيث أنهم يمثلون في كثير من بلاد العالم المتقدمة ما بيم ١٢ الى ٢٠ في المائة من مجموع السكان ، ولقد تبدو النسبة مفاجأة لنا وخاصة للسياسيين ولكن هذا هو الواقع . ولقد أورد المؤلف مثالا لذلك من الأوفق ذكره هنا وهو يتعلق بهولندا ، فلقد كان هناك في عام ١٨٩٩ ستون ألف شخص مسن في كل مليون من السكان ، ولقد ظل الرقم ثابتا الى عام ١٩١٠ مع تغيير طفيف الى عام ١٩٢٠ حيث وصل الى اثنين وستين ألفا فقط ، ثم اسرع الرقم ققفزا الى ٧٠,٠٠٠ في ١٩٤٠ و ٩٠,٠٠٠ في ١٩٥٠ ومائة الف في ١٩٦٠ ولسوف يظل الرقم حول هذا المعدل في هولندا (وفي ايطاليا) وقد يزيد الى ١٢٠ ألفا في نهاية القرن الحالي ؛ أما في بريطانيا والمانيا الغربية وفرنسا وبلجيكا فان المعدل الحالي هو ١٣٠ ألفا .

وبالاضافة الى ذلك فانه في العهود القديمة فلقد كان الدرن الرئوي مرضا قاتلا والروماتزم مرضا معجزا ، ولكن بالوسائل الطبية الحديثة سواء الطبية أو الاقتصادية فقد انخفضت الاصابة الى حد كبير واصبحا لا يمثلان مشكلة بالنسبة للتشيوخ ، مما جعل الشيوخ ، كما يوضح المؤلف ، يمكن ان يتمتعوا بحياة رغدة سعيدة .

ولقد أورد المؤلف احصائية طريفة تؤيد ما يود توضيحه وذلك من نتائج بحث اجري في اسكوتلاندا (شمال انجلترا) في عام ١٩٧٥ ، ودل هذا البحث على ان ثلاثة ارباع من تجاوزوا سن الخامسة والثمانين مازالوا قادرين على مواجهة اعباء الحياة العادية اذا أعطي لهم القول المناسب ، في حين ان الربع فقط ممن تتراوح أعمارهم بين السبعين والرابعة والسبعين ، والثلث فقط ممن تتراوح أعمارهم بين الثمانين والرابعة والثمانين يحتاجون لمساعدة من نوع ما لكي يعيشوا حياة عادية .

ولقد تناول المؤلف بعد ذلك بعض المشاكل الصحية للشيوخ مثل فقدان التحكم في التبول ولقد ذكر الكاتب في هذا المقال انه في عام ١٩٦٥ فان ٩٤ في المائة ممن تجاوزوا سن الخامسة والستين يعيشون في منازلهم حياة عادية تماما وان واحد في المائة فقط منهم

يعيشون في منشئات عقلية ، وأن فقدان القدرة على التحكم في التبول يحدث غالبا في هؤلاء ، وأوضح المؤلف ان لهذا الفقدان في التحكم في التبول أسبابا من الممكن علاجها مثل التدفئة وعلاج التهابات المثانة والامراض النسائية وتضخم البروستاتا بالاضافة الى الخوف والقلق النفسي خشية إهمال الأهل أو القائمين بالرعاية لهذا الشيخ ، ولقد يكون نقص التدفئة أو نقص التغذية من الأسباب المؤدية الى ذلك ، وكلها كما هو ظاهر من الممكن تداركها وعلاجها وخاصة القول أنه يجب ألا يؤخذ عدم التحكم في التبول كقضية خاسرة بتحتم قبولها أو الاستسلام لها .

انتقل المؤلف بعد ذلك الى قصور المخ المصاحب لتقدم السن وكيف ان اعتقاد الناس في ارتفاع نسبة الاصابة به مبالغ فيها جدا ، فان واحدا في المائة فقط من الشيوخ يحتاجون الى رعاية وعلاج لامراض عقلية ، ومن هؤلاء ٣٠ في المائة تسوء حالتهم الى درجة القصور الفعلي أي أنه في المجتمع البريطاني (يجب ان نتذكر دائما أن المؤلف بريطاني) ٣ في الألف فقط من عدد الشيوخ يصابون بمرض القصور العقلي ويؤكد المؤلف ، وأشاركه في ذلك ، على أنه من الاكتشافات الحديثة في علم الشيخوخة وطبها أن القصور العقلي ما هو الا مرض مثل باقي الامراض وهناك أبحاث تشير الى أن سببه هو الاصابة بفيروس وليس من أمراض الشيخوخة ، ولكنه مرض قد يصيب الانسان في أي طور من أطوار حياته والشيخ مثل الشاب ، بالاضافة الى اكتشاف اتجاه وراثي للاصابة بهذا المرض .

ولقد كان لادراك هذه الحقيقة أثر كبير في رعاية الشيوخ وفي نظرة الاطباء بل والمجتمع لهم ، مما أعطانا راحة نفسية كبيرة ، وفي الواقع فان هذا المفهوم كما أنقله الى طلبتي ومساعدي فان الشيخوخة ليست مرضا بل هو تطور « طبيعي » في جسم الانسان بل وفي عقله وأفكاره ونفسيته وأنها ليست مرضا والا كنا اعتبرنا الطفل بسبب أنه مختلف عن الشبان مريضا .

ويستطرد المؤلف الى ذكر بعض الامراض التي تصيب الشيوخ ومنها الأورام الخبيثة ومرض البول السكري ، وهي في رأي المؤلف وأوافقه على ذلك قابلة للوقاية منها ، ومثال ذلك الأمراض الخبيثة التي تصيب الرئتين فان الامتناع عن التدخين يقلل الى حد كبير الاصابة بها وكذلك الاكتشاف المبكر للاورام مما يمكن علاجه جراحيا، أما مرض البول السكري فان تنظيم الغذاء كفيل بالاقلال الى حد كبير من اضراره ومضاعفاته .

وتناول المؤلف مرض الشلل النصفي نتيجة جلطة شرايين المخ وأن هذا المرض يمكن تفاديه بالنظام الغذائي وفي حالة حدوثه فانه يمكن مع الانتظام في العلاج البدء المبكر في العلاج الطبيعي الحصول على نتائج جيدة ، وهذا يؤيد ما قمت به من أبحاث في هذا المجال لابراز الفائدة من العلاج المبكر لهذا الشلل . واختتم المؤلف هذا الباب بالتنويه بهبوط درجة الحرارة بسبب توقف التدفئة أو نقصها في المساكن في البلاد الباردة وتأثير ذلك على وظائف الجسم وكذلك أشار المؤلف الى أمراض المفاصل وتأثير

ذلك على الشيوخ لالزامهم بالبقاء في الفراش مع ما في ذلك من متاعب كثيرة للشيوخ بالذات ، وبما أن هذه الاشياء يمكن تفاديها أو علاجها سواء طبيا أو بالعلاج الطبيعي أو اداريا عن طريق الجهات الحكومية ، فان متاعبها سوف تقل كثيرا وبالتالي تتهيأ حياة كريمة للشيوخ . ثم تناول المؤلف أمراض الجهاز التنفسي التي تمثل ١٢ في المائة من اسباب الوفاة وكيف يمكن تجنبها بالتدفئة المنزلية والامتناع عن التدخين ، وأمراض القلب وكيفية تجنبها بالنشاط والحركة والامتناع عن الأكلات الدسمة والاقلال من الوزن للبدناء وتجنب التدخين ، كما أكد الكاتب فيما يتعلق بالجهاز البولي على أن يتناول الشخص المسن كميات كبيرة من السوائل حتى يمكن للكليتين التخلص من سموم الجسم ، كذلك أوضح المؤلف ، وهو محق في ذلك ، على تفادي حدوث التهابات الكلى والمسالك البولية وعلاج تضخم البروستاتا .

ويتناول المؤلف في البابين الثالث والرابع موقف الشيوخ اليوم ويبدأ الموضوع بأن المنطق أن مرحلة الشيخوخة هي المرحلة التي يتطلع اليها الصغار والشباب ومتوسطو السن ، والتي ينضج فيها الشخص ويصل الى المرحلة القصوى من الخبرة والعلم والمناصب العليا وما يتبعها من جاه وسلطة وأجور مرتفعة وشهرة في المجتمع ، وهي مرحلة يحسدهم عليها من هم دون ذلك في سلم العمر ، فاذا أضفنا الى ذلك أن هؤلاء الشيوخ ، بعضهم على الأقل قد أمكنه أن يقتصد من مرتبه طوال سنين عمره بحيث أصبح يمتلك منزلا سواء بيت مستقل أو شقة ، أو على الأقل يدفع ايجارا رمزيا بسيطا تم تحديده منذ عدة سنوات والقوانين تمنع رفعه ، لأمكننا أن نقدر نحن الأصغر سنا مدى النعيم الذي ينعم به هؤلاء الشيوخ ، خاصة اذا أضفنا الى ذلك الوقت الذي يسمح بالاسترخاء والتمتع بالهوايات مثل زراعة الحديقة أو القراءة أو الاشتراك في النوادي السياسية أو الاجتماعية أو القيام بالرحلات في بلده أو انحاء العالم .

ولكن هناك في المقابل يوجد بعض الشيوخ ممن لا يشعرون بهذه النعم إما لأن الشيوخ لم يدركوا امكاناتهم المادية والسياسية أو لأن المجتمع لم يتيقظ تماما لدورهم ويعاملهم كما يستحقون ، ويورد المؤلف لذلك ما حدث في بريطانيا عام ١٩٧٣ حينما أصدرت مصلحة الصحة والأمن الاجتماعي (وزارة الصحة والشئون الاجتماعية هي المقابل لذلك في البلاد العربية) وثيقة للمنافسة أطلقت الاسم الجذاب « شيخوخة سعيدة » ولقد كان لهذه الوثيقة المعروضة للمناقشة أهداف ثلاثة الاول تمكين الشيوخ من المعيشة في راحة وصحة دون الحاجة الى بذل أي جهد بنفسهم ، والثاني هو ابقاء هؤلاء الشيوخ في حالة نشاط ولكن بعيدا عن نهر الحياة ، والثالث هو اعطاء الفرصة للشيوخ لابداء رأيهم فيما يصلح لهم ويريدونه لأنفسهم . وهذه الوثيقة مع كل النوايا الطيبة التي حدت بالقائمين عليها تجاهلت شيئا أساسيا بل حيويا عن بعض الشيوخ وهو رغبتهم في الكسب أو القيام بعمل يحصلون منه على أجر مهما كان هذا الأجر ، قد يكون ماديا بدرجات متفاوتة ولكنه أجر على أي حال ، بل قد يكون معنويا في صورة ثناء أو تقدير أو حفل تكريم أو شهادة أو مجرد الشعور بأن

هذا الشخص المسن ذو فائدة للمجتمع الذي يعيش فيه - لابد أن ندرك نحن الذين نتناول هذا الموضوع أن المسألة بالاضافة ليست مالية فقط ولكنها معنوية فان فقدان الوظيفة وما يتبعها من فقدان الجاه والسلطة والأقدمية والمزايا الاخرى ولو دون نقص في الايراد له مضاعفات خطيرة على نفسية هذا الرجل المسن مما يتسبب عنه اكتئاب واحباط وانعزال عن المجتمع والناس ، وهذا هو المعروف لنا نحن الباحثين في علم الشيخوخة ويطلق عليه « فك الاشتباك » (Disengagement) وهو شيء خطير في حياة الشيوخ ويجب التنبه اليه تماما وهذا جزء مما كنت أقصده عندما ذكرت أن التحضير للشيخوخة ، ماديا ومعنويا وصحيا و ....الخ . يجب ان يحدث في سن مبكرة جدا . وهذا يؤدي بنا في رأي المؤلف ، وأنا أوافقه تماما ، الى أنه ليس من الحكمة ان يكون دور المجتمع تجاه الشيوخ هو وضعهم في أمكنة منعزلة عن المجتمع ومجرد إطعامهم أو إسكانهم أو المرور عليهم في أوقات منتظمة بواسطة ممرضة أو زائرة صحية أو موظف في مصلحة الصحة أو التأمينات ، كلا فان هذا لا يرضي الشيوخ مطلقا ، حتى الذين تدهورت صحتهم نوعا ما ، غالبية الشيوخ كما دلت الاحصائيات التي أجريت في بريطانيا وبلاد أخرى ، غالبيتهم يرفضون الاحسان أو الانفاق عليهم أو أن تتحمل الدولة عنهم اعاشتهم ، بل هم يطلبون أن تعطى لهم الفرصة للمشاركة في نهر الحياة وليس بعيدا عنه ، ولقد يطلبون ان تعطي لهم وظائف أو أعمال تتناسب مع التغيير الفسيولوجي الذي حدث في أجسامهم وعقولهم .

ويتطرق المؤلف الى مناقشة النقطة التالية لذلك وهي الناحية الاقتصادية ألا وهي هل يملك الشيوخ الوسائل التي تمكنهم من المعيشة في رغد وصحة أم لا ؟ وهذا التساؤل له أهمية كبيرة في البلاد الديمقراطية التي يعتمد الحكم فيها أساسا على أصوات الناخبين ، وبما ان الشيوخ يمثلون ما يزيد على ١٤ في المائة من اصوات الناخبين فضلا عما هو معروف عنهم من الحرص على أداء واجبهم الانتخابي بعكس الشباب ، فانه وبسبب هذا الوزن السياسي تثار مشاكل الشيوخ ورعايتهم في المجتمع على النطاق السياسي والحزبي أحيانا كثيرة . ولقد أمكن القاء الضوء على هذه التساؤلات عن امكانية معيشة الشيوخ في رغد وصحة في دراسة حديثة أجريت في عام ١٩٧٧ في بريطانيا ، فقد أجريت احصائيات سنوية متكررة فيما بين عامي ١٩٦٨ و ١٩٧٣ ولقد كانت هذه الدراسة التي أجريت لاستكشاف احتياجات الشيوخ من المجتمع الذي يعيشون فيه وكانت النتائج مذهلة فلقد كانت المفاهيم وقتها هي هل يتم تثبيت المعاش على ٢٨ جنيها (استرلينيا) في الاسبوع في حين ان الرجل العامل يحتاج الى ٧٥ جنيها لاحتياجاته الاساسية في الاسبوع ، وما أشارت اليه هذه الدراسة هو انه في المجموع ، من يعملون والعاطلون ، ولكن في سن العاملين فان ٣,٢ شخص يتعيشون على ٨٤,٣٠ جنيها في الاسبوع أي ٢٦,٣١ جنيها لكل شخص ، في حين انه للشخص المتقاعد المسن فان الدخل يتراوح بين حد أدنى هو ٢١,٣٥ جنيها لكل شخص لعائلة مكونة من فردين الى حد أعلى هو ٢٥,٤٨

جنيها أسبوعيا للرجل المسن ذي الخمسة والستين عاما الذي يعيش بمفرده . واذا أخذنا في الاعتبار بعض الشيوخ الذين لم يتقاعدوا لارتفع هذا الدخل الاسبوعي عن ذلك . وبالمثل في حساب هذه الفروق البسيطة فان ميزانية الشخص العامل الاسبوعية التي تشمل ايجار السكن ، الوقود ، الانارة ، الطعام ، الكساء ، والمواد الاخرى التي تدخل ضمن ميزانية الاسرة لوجد أنها ١٩,٥٨ جنيها للشخص غير المتقاعد ، في حين أنها ١٨,١٤ جنيها في الاسبوع للشخص المتقاعد ، وبهذا وبحسبة بسيطة نجد أن هناك تعادلا ولا يوجد نقص في دخل أو متطلبات الشيوخ ، ولكن للموضوع وجهة نظر انسانية أخرى وهي في رأيي الظلم الذي يسببه علم الاحصاء ، ألا وهو التعميم فان درسنا مجموعة من الناس يتزايد دخلها الاسبوعي مع ارتقائها في السلم الوظيفي وأن هذا الشخص عند التقاعد يكون دخله الاسبوعي قد وصل الى ١٣٦ جنيها وكيف ان هذا الدخل ينخفض فجأة الى ٨٠ جنيها مثلا أي ثلاثة أخماس دخله (ولكن أعلى بكثير من الحد الادنى) لأمكننا تقدير التأثير الذي يشعر به هذا الشخص من هبوط الدخل الفجائي . ولقد أشار المؤلف وأنا أؤيده في ذلك تماما الى أن المسألة على أي حال ليست بهذه البساطة ، فلقد ظهر من هذه الدراسة أنه في المجموع فان للشخص المسن ، دخلا ونفقات ، لا يقل عن زميله الشاب أو غير المتقاعد ، ولكن فجائية التغيير وعند ذوي الدخول المرتفعة بالذات هم الذين يشعرون بنقص في دخلهم وبشكل فجائي ، والعامل الذي أظهرته الدراسة هو أن ٤٣ في المائة ممن شملتهم الدراسة فوق سن الستين قد أمكنهم أن يتملكوا سكنهم ، وهذا الرقم يمثل ستة أمثال من يمتلكون سكنهم في أعمار تتراوح بين ١٦ و ٤٤ عاما ، وقد ترتب على ذلك أن من هم أصغر سنا يدفعون ١٠,٥٠ جنيهات في الاسبوع للسكن في حين ان المسنين يدفعون ٥,٥٠ جنيها فقط في المتوسط . اذا أضفنا الى ذلك أن ذوي الأعمار المبكرة من الشباب لهم تطلعات ، وهم محقون فيها تماما في الحياة العصرية المليئة بالاجهزة الحديثة والآلات الالكترونية والكهربائية مما يزيد من متطلباتهم وتطلعاتهم ويلقي أعباء على دخلهم ، في حين أن الشيوخ إما أن منازلهم تحوي هذه الاشياء التي قاموا باقتنائها في سنوات شبابهم وعملهم ، أو عندهم حالة من الزهد او الشبع من متع الحياة ولا يتطلعون اليها ، لو أخذنا كل هذا في الاعتبار لتغيرت نظرتنا الى الشيوخ المتقاعدين (وغير المتقاعدين) ومدى احتياجهم الى العون المادي ، ويعزو المؤلف هذا الموقف الذي أظهرته هذه الاحصائيات الى كرم المجتمع في الأجيال الثلاثة الماضية والنظرة الاجتماعية او الاشتراكية التي دخلت الى المجتمعات الغربية بصورة أو أخرى أو تحت نظام أو آخر بحيث أن الشيخ أصبح يعيش في رغد دون الحاجة لبذل أي مجهود .

ولكن المؤلف يشير الى نقطة أخرى وهي في نظري أساسية ايضا ، اذا كان الأمر مسألة مادية فقط فليست هناك مشكلة ، ولكن الأمر ليس كذلك فان هذا الشيخ يجب « ان يترك له تقرير نوع الحياة التي يرغبها ولا تفرض عليه » أي أن المجتمع ليس هو صاحب الحق في فرض نوع الحياة على الشخص

المسن ، يجب ان يتيح المجتمع للشخص المسن الذي يرغب في العمل أو الانغماس في نهر الحياة والانتاج أن يفعل ذلك ليس بغرض استيفاء احتياجات الحياة الاساسية ولكن لغرضين آخرين هما تحسين دخله واشباع رغبته في العمل ، وهذا يتحقق بطريقتين أورد المؤلف أمثلة لهما في انجلترا وعلى نطاق اختياري أو تطوعي الأول أن يوجد مكتب يقيد فيه الشخص المسن إمكانياته وما يمكنه عمله وفي نفس الوقت يقيد فيه الناس ما يرغبون من خدمات ، وذلك مثل جلساء الاطفال ، توزيع البريد ، توصيل الهدايا ، الاصلاحات المنزلية الخفيفة ...الخ . وكل ما يعمله المكتب (Office) هو ان يجمع الاثنين مع بعضهما وطبعا هناك أجور رمزية لذلك لكي يشعر الشخص المسن بعائد مادي ولو طفيف بجانب العائد المعنوي من خدمة الغير بالاضافة الى إشعاره بأنه ذو فائدة كبيرة للغير . والنظام الآخر هو الأجر الكامل للعمل الذي يؤديه الشخص المسن مقدرا حسب انتاجيته بالنسبة للشباب . وأخذا في الاعتبار أن هناك في بريطانيا الآن ١٠,٧٨٤,٠٠٠ شخصا تجاوزوا سن الستين أي ٢٠ في المائة من سكان بريطانيا البالغ عددهم ٥٤,٥٠٠,٠٠٠ لأمكن تقدير هذه الطاقة الكبيرة الممكن الافادة منها ، دون أن تؤثر على دخل أو عمل الطبقة العاملة إذ أنهم يؤدون أعمالا أخرى ولن يؤثر ذلك في أرزاقهم .

ولقد لخص المؤلف الباب الثالث في أنه لو أن التغييرات الفسيولوجية والتشريحية للشيخوخة تجعل الشيوخ أضعف وأقل صحة الا أنه وبسبب التقدم العلمي في العصور الحديثة فان هناك كثيرا مما يمكن عمله لهؤلاء الشيوخ ، وأنه يمكن لمن يعيشون بين الستين والثمانين أن تكون حياتهم كلها متعة ورغد وسعادة وصحة ، بالمقاييس التي يرونها لأنفسهم وأنه يمكننا ، نحن المجتمع ، أن نجعل حياتهم أكثر رغدا وأكثر متعة وأكثر صحة ، وان هناك كثيرا في هذا المجال يمكننا القيام به . وفي الباب الرابع يؤكد المؤلف على ان الهدف هو سعادة الشيوخ . وليس فرض العمل عليهم ، وهذا يتطلب اعطاءهم الفرصة لاختيار نوع حياتهم إما تقاعد كامل أو تقاعد جزئي أو البقاء بكامل المسئولية في نطاق ما يطلق عليه « نهر الحياة » ، على ألا يؤثر قرارهم على حصولهم على أساسيات الحياة التي تجعل الشخص يحيا حياة كريمة وذلك في مقابل ما قدمه هؤلاء لاخوانهم في الانسانية . ولقد كان من العلامات البارزة في ذلك إقرار « قانون التمييز بالسن في العمل » في الولايات المتحدة الامريكية في عام ١٩٧٦ وأن يكون العامل المحدد للأجر هو الانتاج وكميته ولا يتعلق ذلك بالسن اطلاقا ، (ذلك أسوة بعدم التفرقة في الأجر بسبب الجنس) واستطرادا من ذلك وإحقاقا لحقوق الشيخوخة فان هذا القانون يتناول من وصلوا الى سن الخامسة والستين ويتوقف بعد هذا السن فان هناك اتجاهات في الولايات المتحدة باطلاق السن دون حدود ، وهذا الاقتراح ولو أنه لم يؤخذ به الآن ، الا انه مؤشر ذو دلالة هامة .

في الباب الخامس يتناول المؤلف الوسائل التطبيقية التي يمكن ان يتخذها المجتمع لتحقيق الرفاهية ورغد العيش والصحة للشيوخ في ضوء ما ذكر في الأبواب السابقة من الكتاب .

ولهذا الهدف يذكر المؤلف طريقتين مطبقتين في بريطانيا ، الاولى وهو ما يطلق عليه Link Opportunity أو باللغة العربية « فرصة حلقة الاتصال » أو « حلقة الاتصال » ، والواضح أن هذا التنظيم أو هذا النظام يحقق هدفين الاول إيجاد مخرج لطاقة ومهارات أعضائه ، والثاني هو اثراء العلاقات الاجتماعية لاعضائه وذلك عن طريق لقاءاته مع الناس الذين يقوم بخدمتهم أو العمل لديهم .

الثاني : وهو ما يطبق بالفعل في حي من أحياء لندن ويسمى « بالعمل بعض الوقت » وهذا النظام أساسه هو أن الادارة المحلية تكون على اتصال بالأطباء والمستشفيات الذين لديهم مرضى من المسنين ممن هم في حاجة الى العمل كجزء من علاجهم من ناحية ، ومن ناحية اخرى مع مؤسسات ومكاتب العمل وجماعات ، وفي هذا العمل فان العاملين يمكن جمعهم من أماكن تجمعهم في النوادي والبارات والمنتديات الانجليزية الخاصة بهم ، وهذا النظام يؤدي الى الانتفاع بالشيوخ للانتاج بدلا من جلوسهم على المقاعد في الحدائق ، وهؤلاء الشيوخ لديهم القدرة على العطاء والانتاج ـ صحيا (ذهنيا وجسمانيا) ولقد يكون العمل الجديد الذي يقوم به الشخص المسن امتدادا لعمله السابق قبل التقاعد وهو ما حدث في قلة منهم (١٠ في المائة فقط) أما الأكثرية (٩٠ في المائة) فقد فضلت تغيير نوعية العمل مما يشير الى حيوية متدفقة وحماسة لدى هؤلاء الشيوخ في مدينة مانشستر ، والأمر بالعكس تماما في مدينة مثل لندن ، وأرجع المؤلف ذلك الى ارتفاع تكلفة المعيشة في لندن عنها في مانشستر .

وهناك مجموعة ثالثة هي مجموع الشيوخ الذين يتكسبون من عمل لا علاقة له بالسن مثل الفنانين من كل صنف وكذلك الاطباء والمهندسين والمحامين والمحاسبين ممن يظلون في الغالب في عملهم الى أن تنطفىء شمعة حياتهم .

وهذه الأنظمة في رأيي تتطابق تماما مع ما أنادي به من أن كل شخص مسن هو وحدة مستقلة ولا يمكننا إيجاد نظام عام أو فرض نظام عام على جميع الشيوخ ، وذلك على غرار ان الشيخوخة مختلفة في كل فرد ، دون مبالغة ، عن الفرد الآخر بل إن أعضاء الجسم وأجهزته تشيخ كل منها بطريقة مختلفة تماما في نفس الشخص .

والمؤلف يرى ، وأوافقه على ذلك ، أن يقتصر دور الاخصائيين الاجتماعيين على العملية التنظيمية فقط وطرح البدائل أمام الشيوخ وتبسيط القوانين التي تتعامل معهم بشكل يستطيعون فهمه بعقولهم التي أصابتها الشيخوخة ، وأن يكونوا باستمرار مدركين مدى السعادة التي يشعر بها الشيوخ من العطاء وأداء الخدمات لغيرهم .

أما في الباب السادس وهو يتناول الموضوع من زاوية اخرى فهو يحتوي على أرقام التكلفة لرعاية الشيخوخة في المجتمع ولقد كان الشيخ مكلفا حتى عام ١٩٠٨ في بريطانيا أن يتولى أمر نفسه في شيخوخته واذا أخفق في ذلك فما عليه الا الاقامة في بيوت الفقراء ، ولكن سرعان ما أدرك المجتمع

الصناعي التزامه في هذا الصدد وبدأ في عام ١٩٢٥ نظام تحصيل اشتراكات من العاملين حتى يمكن اعطاءهم معاشات عند التقاعد وانتقل المجتمع خطوة تقدمية أخرى في عام ١٩٤٨ بعد الحرب العالمية الثانية بالاعتراف بحق كل شخص على أعتاب الشيخوخة في معاش يحصل عليه اسبوعيا ، ولقد أمكن تنفيذ هذا النظام بالنسبة للعاملين بعيدا عن الحكومة باشتراك العاملين وأصحاب العمل فيه وتضاعف عدد المشتركين في هذا النظام بحيث أنه في عام ١٩٧١ أصبح نصف العاملين أعضاء فيه وبعيدا عن معاش الدولة .

وفي المجتمعات الحديثة مهما كان النظام الاقتصادي فيها ، أمكن إيجاد توازن بين ما يمكن للشيوخ كسبه لأنفسهم وبين ما يمكن تقديمه لهم ، وهذا قد يكون واجب الدولة أو تنظيما على نطاق أصغر مثل جمعية خيرية ، الكنيسة ، العائلة أو القبيلة ... ، وعلى نقيض ذلك فان هناك من المجتمعات ، مثل الولايات المتحدة الامريكية حيث لا يزال عبء تنظيم دخل في سن الشيخوخة ملقى على عاتق الشخص نفسه .

وخلص المؤلف الى أنه يجب على الشخص المسن والمجتمع الذي يعيش فيه أن يصلا الى اتفاق في هذا الموضوع وليكن هذا الاتفاق من أي نوع وعلى المجتمع ان يغطي النفقات الاقتصادية المطلوبة منه بأي طريقة .

في هذا الباب السابع والذي يليه يستطرد المؤلف في تناسق وتتابع جيد الى ما هو المطلوب من المجتمع . فهو قد أوضح في الابواب السابقة تاثير الشيخوخة على الجسم ، وكيف ان هذه الآثار قد تكون نعمة كما هي نقمة أي ليست نقمة كلها ، وحالة الشيوخ في المجتمع وما يقوم به المجتمع حاليا تجاههم وذلك في المجتمعات ذات الأنظمة الاجتماعية المختلفة ..

يشير المؤلف في أول هذا الكتاب الى التقدم المذهل في العلوم البيولوجية ، ومنها الطبية بالطبع ، وتأثير ذلك على الاقلال من الأمراض والمعاناة لدى الشيوخ في العصر الحديث ولكن لا زالت هناك ، كما يقول المؤلف ، أمراض تصيب الشيوخ بالرغم من ذلك ، بعض الشيوخ ، وهنا يعود المؤلف الى الأديان والايمان بدور الخالق والقدر في إصابة الانسان المسن بالمرض فهو يقول انه بالرغم من هذا التقدم المذهل في العلوم الطبية الا ان الانسان مازال في يد الله ويناقش المؤلف دور العقل والعلم والنوايا الطبية في التخفيف من متاعب الشيوخ .

ولقد تعمد المؤلف الفصل بين العقل والعلم ويركز على أهمية أنه لا داعي أن تتوقع أو تنتظر أن تحل مشاكل الشيوخ ومتاعبهم كلها بالوسائل التكنولوجية الحديثة ولكن هناك من الوسائل البسيطة ما يؤدي نفس الغرض دون تعقيدات أو انتظار اكتشاف أجهزة الكترونية معقدة .

يورد المؤلف عديدا من الامثلة لذلك بدءا بالعكاز الذي يساعد الشخص المسن على الوقوف في الوضع الرأسي وكيف ان الاختراع البسيط بوضع قطعة من المطاط الصناعي في أطراف العكاز مكن

الشيخ المسن من السير على الطرقات المرصوفة والارض الملساء التي هي من سمات المجتمع الحديث . ولقد تكونت في انجلترا مجموعات من الناس لتساعد على تجهيز مثل هذه الأدوات البسيطة في مكانها لحل مشاكل الشيوخ على الطبيعة . مثال ذلك جهاز خاص لتثبيت البيضة بواسطة الشفط حتى لا تقفز من صحن الشيوخ ومفرش به مادة لاصقة تمنع تحرك الصحن أو وسيلة لتدبيس السكينة ذات النصل الحاد المقوس التي تمكن الشيخ من تقطيع اللحوم بيد واحدة واستعمال سوسته الملابس بدلا من الأزرار وبالمثل الوسائل التي تسهل الاعمال اليومية المنزلية مثل غسيل الصحون ، والاستحمام والتبرز والتبول ، وبالنسبة لعملية طهو الطعام فيمكن تجهيز المطبخ بطريقة تجعل السيدة غير محتاجة الى حركة كثيرة لمباشرته .

ومن الامثلة الاخرى التي لها آثار هامة على الشخص المسن هي مساعدته على القيام من على المقعد الذي يجلس عليه باستعمال جلسة (وسادة) للمقعد قابلة ان تنتفخ بحيث تعطي الشخص المسن الدفعة الاولى التي يحتاجها ، وهذه المسألة في غاية الاهمية عندنا نحن العاملين في حقل رعاية الشيوخ ، فانه ان يحتاج الشيخ الى مساعدة ، من أي نوع ، فان كرامته ونفسيته تصاب بصدمة شديدة قد تكون قاتلة له ، يتحول بعدها الى مرحلة من الاكتئاب تؤدي به بعد وقت قليل الى الوفاة ، وبالمثل يمكن تصميم أنواع من الموبيليا خاصة بالشيوخ مثل المنضدة التي لا تقع أو استعمال الهواء المضغوط لنقل أو رفع الاشياء .

ويشير المؤلف في هذا المجال الى الخوف التقليدي لدى الشيوخ من كل جديد ، مما قد يحرمهم من مزايا استعمال هذه الاشياء الجديدة وهذا يحتاج الى صبر وأناة من القائمين على رعايتهم لادخال مزايا هذا الاستعمال في أذهانهم بطريقة تدريجية ومبسطة ، وبالمثل الوسائل التي اخترعت لمساعدة الشيوخ على ارتداء ملابسهم وهي عديدة وتمتاز بالبساطة .

ثم يستطرد المؤلف في الصفحات الاخيرة من هذا الباب الى المجال الواسع الذي يمكن فيه الاستفادة من الاجهزة الالكترونية الحديثة التي أمكن بواسطتها جعل حياة الشيوخ متعة وأي متعة ، وهنا في نظري يأتي دور المجتمع بسبب أن هذه الاجهزة غالية الثمن ومن واجب المجتمع المساهمة فيها وقد يكون ذلك باعارتها الى هؤلاء الشيوخ .

أما الباب الثامن والأخير فان المؤلف يضع فيه عنوانا هو « ماذا الآن » أو بمعنى آخر « ماذا نفعل الآن » أو « ما هو المطلوب منا الآن » أو « ما هي قدرتنا على فعل ما يفيد هؤلاء الشيوخ ؟ »

بانتهاء القرن العشرين فان مشاكل كثيرة من مشاكل المجتمع قد انتهت وتبلورت ، مواقف مثل دور الطلبة في السياسة وحقوق المرأة في المجتمع الغربي ، في المجتمع الاسلامي وخلافه ، وكذلك أصبح واضحا ان التوصيات القديمة بحدودها العتيقة آخذة في الانقراض وظهرت بدلا منها أفكار أكثر شمولا تأخذ في الاعتبار نواحي انسانية واقتصادية أخرى .

وبالرغم من ذلك فلازالت بعض المجتمعات

تعتبر الشيخوخة جريمة ، وان الشيوخ يجب ألا يعاملوا معاملة مختلفة أو أقل من باقي الأعمار ـ وهذا موجود في الولايات المتحدة الامريكية بوجه خاص ـ ولكنه كما أسلفت ، آخذ في طريق الاصلاح .

ينحصر في رأي المؤلف ، واجب المجتمع في معرفة التطورات الفسيولوجية المصاحبة للشيخوخة ، ومقاومة الامراض التي تؤدي الى شيخوخة مبكرة أو تجعل الشيخ يعيش حياة كئيبة كلها معاناة ، واستغلال المجتمع للتطورات العلمية الحديثة في زيادة عدد الشيوخ الذين يتمتعون بحياة رغدة كلها صحة وسعادة ورفاهية في سنى حياتهم الأخيرة ، فان الموت حق على كل شخص على أي حال .

في المقدمة يجب على المجتمع أن يدرك أن الشخص المسن الذي بلغ سن الستين وتجاوزها قادر في أحوال كثيرة على أن يستمر في عمله السابق أو يعمل عملا جديداً بنفس كفاءة الشباب أو متوسطي العمر من الناس . والشيء الآخر في نظر المؤلف وفي نظري ، هو ان يهيىء المجتمع للشخص المسن المتطلبات الأساسية فهذا واجب المجتمع وحق الشخص المسن ، ولكن يجب علينا نحن الذين نخطط وننظم للشيخوخة أن لا « نجبر » الشخص المسن على نوع خاص من الحياة وفي فترة تقاعده فهذا في غاية الخطورة ، يجب أن نترك لهذا الشيخ (رجلا أو امرأة » أما ان يختار حياة التقاعد وعدم العمل وقد تشمل القراءة وزراعة الحديقة والانضمام الى النوادي والجمعيات ولكن دون انتاج ، أو قد يرغب الشخص المسن أن يستمر في عمله السابق أو يبدأ عملا جديدا فاذا رغب في ذلك لا نقف في طريقه بل نهيىء له الوسائل لتنفيذه .

ولقد يقال ان الشيوخ يدركون متى تحين منيتهم ولسنا ندري هل هذا حقيقي ، أو كان الأمر كذلك في الماضي وليس في الحاضر ، ولكن قد يكون من الانسانية بمكان ان نهيىء لهؤلاء الشيوخ الوسائل الكفيلة بادخال الراحة النفسية عليهم في الأيام الأخيرة من حياتهم والتي يكون فيها من الواضح أن نهايتهم قد دنت .

وفي النهاية يجدر بي أن أشير الى أنني قد استمتعت جدا بقراءة هذا الكتاب ، أولا لأنه يتناول موضوعا يمس شغاف قلبي ألا وهو الشيخوخة ومشاكلها ورعاية الشيوخ ، وثانيا لأن الكتاب مكتوب بطريقة مبسطة وواضحة ومتسلسلة ومنطقية .

***

الفلاحون الفلسطينيون
من الاقتلاع إلى الثورة

تأليف: روزماري الصايغ
عرض وتحليل: أحمد جمال ظاهر

تحاول روز ماري الصايغ في الكتاب المذكور ان تقدم شرحا مفصلا للأسباب الرئيسية التي ادت الى انتقال حالة الفلاح الفلسطيني من كونه عاملا في الارض « فلاحا » الى كونه ثوريا يحمل السلاح ضد اسرائيل .

في تتبع دراسة الحركة الوطنية الفلسطينية يمكن القول بانها مرت خلال اطوار اربعة :

أولا : في الفترة بين ١٨٨٠ الى ١٩١٤ ظهرت الحركة الوطنية كرد فعل للمستوطنات اليهودية السبعة التي اقيمت في اوائل الثمانينات من القرن الماضي ، والتي تبعتها مستوطنات اخرى مع بداية القرن الحالي في اماكن متعددة في فلسطين .

ثانيا : في الفترة ما بين ١٩١٤ و١٩٤٨ تطورت الحركة الوطنية الفلسطينية نتيجة السياسة الاستعمارية البريطانية ، وما صاحب ذلك من تسهيل هجرة اليهود الى المنطقة ، وذلك بقصد انشاء وطن قومي يهودي بناء على الوعد الذي قطعته حكومة صاحبة الجلالة البريطانية .

ثالثا : في الفترة ما بين ١٩٤٨ الى ١٩٦٥ اتخذت الحركة الوطنية الفلسطينية مسارا جديدا - راكدا في معظم الاحيان - نتيجة للحرب العربية الاسرائيلية عام ١٩٤٨ وتغيير الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للفلسطينيين ، اذ اضحى الفلسطيني يتميز اجتماعيا بكونه لاجئا ، واقتصاديا « بات يعتمد على غيره من اجل الحياة » وسياسيا لم يعد لديه

قيادة او ما يمكن ان يكون بدولة . اضف الى ذلك الصراع العربي ـ العربي بين قادة الدول .

رابعا : في الفترة من ١٩٦٥ حتى الوقت الحاضر برزت الحركة الوطنية الفلسطينية بثوب جديد حيث تبنت استعمال العنف كاستراتيجية لتحرير الوطن السليب ، وقد دفع هذا النمو الهزيمة العربية عام ١٩٦٧ .

على خلاف ما كتب سابقا عن ردود فعل الحركة الوطنية الفلسطينية فان كاتبة الكتاب المشار اليه أعلاه تبحث في « تجربة الفلاح الفلسطيني » . باختصار شديد يدور الكتاب حول التغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي والاقتصادي للفلاح الفلسطيني الذي اضحى لا حول له ولا قوة على اثر حرب عام ١٩٤٨ ، ولكنه انبعث مرة اخرى حاملا بندقية بعد حالة من الركود استمرت سبعة عشر عاما . لقد اعتمدت الكاتبة على المقابلات الشخصية لساكني المخيمات الفلسطينية ، والتي يمتاز سكانها بحالة من الفقر كمصدر اولي لمعلومات الكتاب او البحث . اضف الى ذلك انهم كانوا اصلا من فلاحي الارض الفسطينية قبل عام ١٩٤٨ ، او بدوا عاشوا في الصحراء الفلسطينية ، او من سكان المدن الذين اضطروا للسكن في المخيمات (ص٩) . والكتاب في جملته تسجيل لآراء عينة من (هؤلاء) الذين عاشوا احداثا معينة كاحداث اضرابات عام ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩ وحرب ١٩٤٨ ومعايشة النكبة وما الى ذلك . فالبحث المذكور ليس تاريخيا وانما رؤ ية وملاحظات ، فالكاتبة لا تهتم بالاحداث بقدر اهتمامها بآراء الناس . وقد جعلت الكاتبة مدار حديثها الفلاح الفلسطيني لسببين هما : ان نسبة ما يقارب ٨٠٪ من سكان فلسطين هم من الفلاحين ، وهناك نسبة لا تزيد عن ١٥٪ من البدو و٥٪ او اقل ما يمكن ان يسمى بالطبقات الارستقراطية ساكنة المدن . وكذلك فان المقاومة الفلسطينية التي ظهرت في السنوات ١٩٢١، ١٩٢٢، ١٩٢٥، ١٩٢٦، ١٩٢٩، ١٩٣٣. واخيرا اضراب سنة ١٩٣٦ ـ ١٩٣٩ قد قام بها الفلاحون دون سواهم .

تشير الكاتبة الى انه ـ بالرغم من حياة الفقر ـ التي عاشها الفلاح في فلسطين قبل النكبة الا انه كان يتمتع بوضع اقتصادي يكفيه سد الحاجة نتيجة لما تفيء عليه الارض بزراعتها ، اما على النطاق الاجتماعي فقد كانت الاسرة والعشيرة محور هذا النظام ، وتميزت العلاقة الاجتماعية بمقدار لا بأس به من الحب والتآلف حتى امتد ذلك ليشمل القرية بكاملها والقرى المجاورة الاخرى . بمعنى آخر تؤكد الكاتبة على ان الحياة الاجتماعية للفلسطيني في ارضه كانت بعيدة كل البعد عن حياة الاغتراب والتمزق التي يعيشها حتى الآن في المخيمات ، وتظهر الكاتبة من خلال مقابلاتها الشخصية التي اجرتها دليلا على ان نفس الفلاح ساكن المخيمات يعيش حياته السابقة ـ قبل النكبة ـ عن طريق الذكريات . ففي جلساته الليلية في المخيمات يدور الحديث عن القرية الفلسطينية الهادئة ، وبناء مدرسة

القرية ومسجد القرية ، ومن زرع ماذا ومتى وكيف ، وذكريات الحب والعشق التي تتعلق بالارض .

حقا ان هذا الحديث هو ما يمكن القول بانه عملية التنشئة الاجتماعية التي بواسطتها ينقل كل جيل خبراته وذكرياته للجيل الجديد ، اذ يركز الاب دائما في حديثه لأبنائه عن تلك الحياة التي عاشها في القرية الفلسطينية ، لذا نجد كثيرا من الابناء الذين لم يولدوا في فلسطين يدركون وصفا لقرى آبائهم واجدادهم وكانهم وجدوا في تلك الفترة من الزمن .

الحديث عن الارض والمدرسة والبيت والمسجد والشجر والزرع واحلام الماضي وذكرياته لا تنفصل ايضا عن اعمال المقاومة والعنف التي تبناها ذلك الفلاح منذ وعد بلفور حتى السقوط سنة ١٩٤٨ . كل هذه العوامل ـ الهدوء والمقاومة ـ لعبت دورا اساسيا في التحاق ابناء المخيمات بالمقاومة الفلسطينية تماما ، كما التحق نفس الفلاح في صفوف مقاومة السياسة البريطانية والاستيطان الصهيوني قبل النكبة . ويتذكرون ايضا انهم لم يكونوا على دراية كاملة بما كان يدور حولهم من تخطيط وتنظيم على ايدي بريطانيا والصهيونية . لم يكن في اذهانهم تصور ولو بسيط انهم في يوم من الأيام سيبتعدون عن قراهم ، لقد كان اعتقادهم بانفسهم كبيرا ، وجهلهم بالقوة التنظيمية التي امتاز بها الصهاينة اكبر ، ومما زاد الطين بلة اعتمادهم في خططهم الحربية على نظام تقليدي قديم بعيد عن التنظيم ، واعتمادهم على وعود من الزعماء العرب بخاصة في الاردن والعراق ، وغياب قيادة سياسية قادرة على تفهم الوضع القائم (ص١٢ - ١٣) . حقا لقد قيل للفلاح الفلسطيني ان يجاهد في سبيل الله والوطن فجاهد ولكن كيف جاهد ؟ لم يكن هناك برنامج سياسي يحارب بمقتضاه ، ولم تكن هناك قيادة سياسية واعية مما جعل الهزيمة محققة .

لا تشكل القرية الركيزة الاولى في التركيبة الاجتماعية الفلسطينية فحسب ، وانما تتعدى ذلك لتشمل الوعي الفلسطيني بوجه عام (ص١٣) اضف الى ذلك فان القرية هي دليل الولاء والانتماء والهوية وتصنيف الطبقة . وتحاول الكاتبة ان ترسم مقارنة بين الفلاح الفلسطيني وقريته والفلاح المصري وقريته ، وترى الكاتبة شدة التصاق الفلاح الفلسطيني الشديد باسم قريته على عكس الفلاح المصري الذي يركز على اسم المحافظة التي تتبع لها القرية . على الرغم من هذا التصوير الا ان بعض الدراسات كتلك التي قام بها حليم بركات وبيتر دود في كتابهما نهر بلا جسور ان الفلاح الفلسطيني قد قدم ولاءه لأسرته اكثر مما قدم ولاءه لقريته . اذ وجد الباحثان في اعقاب حرب الايام الستة سنة ١٩٦٧ ان الفلاح الفلسطيني قد ترك ارضه خشية اغتصاب الجنود الاسرائيليين لأفراد اسرته .

تذكر الكاتبة ان هناك عوامل ثلاثة حددت وجود القرية : استغلال الارض ، ومواجهة

الأخطار الخارجية ، والاحترام المتبادل بين العائلات . وكان هذا يتم من خلال العمل الجماعي في ترتيب الامور الداخلية من اجتماعية واقتصادية ، اما على النطاقين السياسي والاداري فقد اعتبرت القرية وحدة ادارية ، وذلك لأغراض فرض الضرائب وجمع الفلاحين تحت سيطرة الدولة ، سواء كان ذلك اثناء سيطرة الدولة العثمانية او البريطانية . وتشكل اداريو القرية من الوجهاء « كبار القوم » « والشيوخ » « رجال الدين » واخيرا المخاتير . وقد كان لجامع الضرائب من القوة والسلطة مالا يملكه احد في القرية فهو الشرطي والمنظم وجابي الضرائب في نفس الوقت ، ولا يجرؤ احد سواء كان وجيها او شيخا او مختارا على الوقوف امامه . اضف الى ذلك ان الاصطهاد السياسي الذي تواجد ابان الحكم التركي كان موزعا وغير محصور ، اما الحكم البريطاني فقد نظم السيطرة على القرية بحيث اضحى كل من يساند ثائرا « مجاهدا » يعرض نفسه من قبل السلطة الانجليزية الحاكمة للهلاك . كنسف بيته او سجنه او غير ذلك ، وتجمع القرية ممثلين عنها لرفع شكاويها للوالي او الحاكم العسكري اما في حالة الدفاع فأبناء القرية هم المكلفون في ذلك .

لا يوجد في القرية الفلسطينية ـ على النطاق الاجتماعي ـ تفرقة بين الرجل والمرأة سواء داخل البيت او خارجه في الحقل ، والواقع ان المرأة في القرية الفلسطينية تتمتع بمساواة مع الرجل الى ابعد الحدود . وتقارن الكاتبة بين هذا الوضع ووضع المرأة في القرية المصرية والجزائرية ، حيث يجتمع فيها الرجال معا والنساء معا . اما على النطاق الاقتصادي فالعائلة وهي غالبيا ما تضم الاب والام وابنائهم وزوجات ابنائهم ، اذ يعمل الجميع ويتوزع نتاج الدخل على افراد الاسرة بالتساوي . (ص٢٢٠) .

كان من نتيجة الاضطهاد السياسي العثماني ان شارك الفلاح الفلسطيني في الحروب مما ادى الى تعميق حدة الفقر من جهة ، وزيادة المواليد من جهة اخرى ، اضف الى ذلك ان الحكومة العثمانية قد طلبت من الفلاح الفلسطيني ان يدفع محصولا زراعيا عوضا عن الضرائب ، الا انه في فترة لاحقة قد غير هذه السياسة وطالب بالدفع المادي ، مما اضطر الفلاح الى بيع محصوله بفوائد من ٣٠ ـ ٣٠٠٪ . هذا الوضع ادى الى مزيد من الفقر والفاقه . اما في عهد الانتداب البريطاني فقد ساعدت بريطانيا على تعميق الفقر وذلك عن طريق استيراد كميات هائلة من المحاصيل الزراعية من استراليا وغيرها ، وبيعه في الاسواق بنصف الثمن (ص٣٠) وقد نتج عن ذلك عدم قدرة الفلاح على استغلال ارضه مما اضطره للعمل في مستوطنات اليهود ، والتي بات رزقه مهددا من قبل ساكنيها . وقد اثار هذا الوضع انتباه الفلاح الى ضرورة تغيير حياته نوعا ما وذلك بالاتجاه نحو العلم والدراسة ، خاصة عندما وجد ان التعليم يتيح فرصا في الحياة افضل ، وفعلا

تذكرنا الكاتبة بقولها « ان ما اخذه الطلبة معهم في اعقاب حرب ١٩٤٨ وبدء الهجرة هو اوراقهم وكتبهم حتى اذا وصلوا لبنان او لاردن او الى اي مكان اخر التحقوا بالمدارس التعليمية لاستكمال دراستهم » .

في حديث الكاتبة عن القيادة الفلسطينية والقيادة الصهيونية السياسية يجد القارىء ان التجانس يعمم القيادة الثانية (الصهيونية) على عكس ما كانت تعانيه القيادة الفلسطينية من تبعثر وتمزق ، والواقع ان الادارة البريطانية لم تنظر الى وجود الفلسطينيين كشعب او امة فكانت تشير اليهم دائما « بالمجتمع غير اليهودي » ولم يعترفوا ايضا بالقيادة الفلسطينية . حتى ان الهيئة العربية العليا والتي ضمت مختلف الاحزاب السياسية الفلسطينية التي عرفت في العشرينات والثلاثينات من هذا القرن لم تكن بريطانيا تعترف بها كممثلة شرعية للشعب الفلسطيني ، وحجة بريطانيا في ذلك ان هذه الهيئة لم تكن تمثل الشعب الفلسطيني ولكنها تمثل طبقة من الارستقراطيين الذين لا تتجاوز نسبتهم ٥٪ . الغريب في الموضوع ان الادارة البريطانية كانت تعترف بوجود الهيئة العربية العليا عندما يكون لها غرض في ذلك كوضع حد للعنف الذي غالبا ما كان يظهر على ايدي الفلاحين . الا ان احدا لا بد ان يكون منصفا في هذا الشأن ويعترف بوجود هوة كبيرة بين فلاحي فلسطين وقيادتهم السياسية . فالسياسيون يشكلون فعلا مصالح الطبقة الارستقراطية ولم يكن لديهم اي حرص لمصالح فلاحي البلاد . اضف الى ذلك استغلال القيادة السياسية واضطهادها للفلاحين ، كما تثبت اقوال من عاصروا الحقبة . اللطيف في الموضوع ان احدا لا يستطيع فهم العلاقة بين المستوطنين اليهود والفلاحين ، وهي علاقة اكد فيها المستوطنون ضرورة استئصال الفلاحين من الارض وابعادهم عنها ، ولذا فقد نظر المستوطنون اليهم نظرة عدم اعتراف وحجتهم في ذلك « انه لم يكن هناك شعب فلسطيني ولم يملكوا الارض ولم يشكلوا دولة في اي وقت مضى » (ص٤٥) .

اما القيادة السياسية الارستقراطية الفلسطينية فقد كانت تنظر باستعلاء للفلاح الفلسطيني تصل الى حد الاحتقار . وكانت الطبقية ظاهرة للعيان ، فبينما يقوم الارستقراطي بعمل الدبلوماسي السياسي كان من واجب الفلاح المشاركة في الحرب والانتاج . انه وضع يُذكرنا بطبقتي السادة والعبيد في اليونان القديمة . حتى التقدم والتحديث الذي اوجدته الادارة البريطانية لم تستطع ان تقضي به على وجود الطبقية .

تشير الكاتبة الى اسباب ضعف القيادة الفلسطينية بعدم مشاركتهم في النوادي الادبية والاحزاب السياسية السرية التي ظهرت في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ، والتي دعت للانفصال عن الدولة العثمانية واحياء فكرة القومية العربية كنادي

الفتاة ، والاحد ، الحزب اللامركزي ، جمعية بيرت والاصلاحية (ص٤٨) . وتشير الكاتبة ايضا في حاشية رقم ٨٦ من الفصل الاول نقلا عن مانديل ان ١٢ عضوا فقط من اصل ١٢٦ قد شارك في مثل هذه النوادي . ولكن مراجع هذا الكتاب يوافق مع جورج انطونيو اكثر في كتابه « يقظة العرب » الذي يشير الى المشاركة الفعالة من قبل الفلسطينيين في مثل هذه النوادي والذين وصلوا الى مراكز قيادية لا بأس بها . المهم في الموضوع انه لم يكن هناك احد من الفلاحين ـ وذلك لعدم قدرتهم التعليمية المشاركة في مثل هذه النوادي .

اما السبب الثاني الذي اشارت اليه الكاتبة فهو حصر اعضاء الهيئة العربية العليا على الطبقة الارستقراطية البرجوازية وعدم اشتراك الفلاحين بها . اود ان اضيف عاملا اخرا وهو انشغال القيادة الفلسطينية بمحاربة بعضها البعض اكثر من محاربة الاعداء . وحتى الاحزاب السياسية قد مثلت عائلات ارستقراطية كالحسيني والنشاشيبي وغيرهما فقط . فاذا دعي حزب الى مؤتمر لشرح القضية وتبني وجهة نظر كما حدث سنة ١٩٣٣ عندما دعي الى مؤتمر اسلامي لتصبح القضية الفلسطينية اسلامية قام حزب آخر بالدعوة الى مؤتمر اخر لمناهضة الفكرة مما ينتج عن ذلك من تعميق الصراع بين الاحزاب السياسية الفلسطينية والتي بالتالي لا تستطيع ان تتبنى استراتيجية معينة لمواجهة العدو ، على عكس الاحزاب السياسية اليهودية . اضف الى ذلك عدم مقدرة القيادة الفلسطينية على تبني وجهة نظر معينة ضد حدث معين ، اذ ترى الكاتبة في ذلك ان القيادة السياسية الفلسطينية ركزت على ضرورة قتل المندوب السامي البريطاني صموئيل عام ١٩٢٠ ، ثم غيرت وجهة النظر هذه الى تبني الدعوة الى عدم استقباله ومقاطعته ، الا انه حين وصوله لم يكن احد من القيادة السياسية قد تخلف عن استقباله .

على النقيض من ذلك فقد توفر للصهاينة العتاد والقيادة الموحدة والتخطيط الجيد ، حتى اذا بدأت الحرب سنة ٤٨ كان لدى اليهود قوة عسكرية تعدادها ٣٦,٠٠٠ مقاتل في الخط الامامي و٣٢٠٠٠ يشكلون خط الدفاع الثاني و ١٥٤١٠ جنود مستوطنات و٣٢٠٠٠ حراس منازل وما يقارب ٤٠٠٠ مقاتل في صفوف المنظمات السرية ك ستاون ، ارجن . اما الهجانة فقد كانت تضم ٢٠٠٠ جندي مدرب في ايام السلم و٤٠٠٠ آخرين احتياطي و١٦٠٠٠ جنود ميدان مدربين عسكريا بالاضافة الى ٤٠٠٠٠ مقاتلين احتياطيين يعملون بعض الوقت . وكان الصهاينة قد فرضوا الخدمة الاجبارية العسكرية في مدارسهم بدءا من سنة ٤٥ (ص٧٢ ـ ٧٣) .

تصف الكاتبة احداث دير ياسين وبشاعة قتل الاطفال والنساء والاعتداء الجنسي عليهن من قبل الجنود الصهاينة مما حدا بالرجال الفلسطينيين ان يختاروا بين الهروب بعائلاتهم او

البقاء في اراضيهم . اضف الى ذلك ما قام به الصهاينة من توزيع صور للجرائم التي ارتكبوها في دير ياسين على القرى العربية الاخرى لاقناع السكان العرب بضرورة ترك منازلهم والافلات بجلودهم .

القوة العسكرية الفلسطينية الوحيدة التي ظهرت سنة ٤٨ فقد كانت قوة جيش الجهاد المقدس الذي اسسه المفتي الحاج امين الحسيني بقيادة ابن اخيه عبد القادر الحسيني (الرجل الوحيد الذي اشترك في الحرب من الاسر الارستقراطية جميعا فقاتل حتى قتل في معركة القسطل) . وكان عدد هذا الجيش لا يزيد عن ٥٠٠٠ مقاتل . وكان يفتقد للعتاد والتنظيم وقلة الاتصالات وبطء الحركة . اما الجيش الآخر فقد تألف من ٣٠٠٠ رجل نصفهم فلسطينيون بقيادة فوزي القاوقجي التابع للعائلة للهاشمية في العراق وكان يسمى بجيش الانقاذ . ومما عرف عن هذا الجيش عدم تسليحه وعدم تدريبه ولم يكن على دراية بالارض والشعب الذي كان من المفروض ان يدافع عنهم و يحاول تنظيمهم على الاقل لمساندته ، واشتهر عنه القول « ماكو اوامر » . اضف الى ذلك انهم لم يحسنوا معاملة اهل القرى واتهموا بمساعدة العدو في الاحتلال وتمهيد الطريق له وذلك بالانسحاب الى الخطوط الخلفية دائما لذا فقد اطلق عليه الفلسطينيون « جيش الركض » (ص٧٧ ـ ص٨١) .

كان اهم نتاج للحرب العربية الاسرائيلية ان فقد الفلسطينيون هويتهم كفلسطينيين . واضحوا قلة في اماكن عديدة تحت انظمة سياسية عربية مختلفة بعد ان كانوا اكثرية في مكان واحد . واقتصاديا فقد اصبح الفلسطينيون يعتمدون على غيرهم للحياة بعد ان كانوا يعتمدون على انفسهم . وتتحدث الكاتبة في اكثر من موضوع (ص٨٣ ـ ص١١٠) عن الاضطهاد السياسى والاجتماعى الذى وجده الفلسطينى المهاجر امامه . لقد كان اكثر الاضطهاد في الاردن واقله في سوريا . اما المقيمون في الدول العربية الاخرى فقد وجدوا من الاضطهاد ما يشبه بقليل او كثير ذلك المنصوص عليه في الدولتين المذكورتين . حقا لقد كان توزيع وانتشار الفلسطينيين في اماكن عديدة سببا مباشرا للاضطهاد والقهر . افرز الوضع السكاني للفلسطينيين تحت انظمة سياسية مختلفة انواعا مختلفة من السياسة التي انطبع بها الفلسطينيون ، فالفلسطيني في الاردن محافظ اما سكان غزة فعرف عنهم الميل الشديد للثورة والعنف ، وسكان الجليل الاعلى (الذين شكلوا العمود الفقري لثورة ٣٦ ـ ٣٩ والذين قطنوا سوريا ولبنان كانوا دائما على اهبة الاستعداد لمواجهة اي طارىء سياسي ، اما اولئك الذين بقوا في داخل الاراضي الفلسطينية المحتلة وتحت الحكم الاسرائيلي فلم تتح لهم فرصة الاشتراك بالعمل السياسي المنفرد وقيام قيادة خاصة بهم . ان المحاولة الفريدة التي قاموا بها ٥٦ بقيام « حركة الارض » طحنت من قبل الاسرائيليين على الفور (ص١٠٠) .

تحدثت كل الاحزاب السياسية العربية باسم فلسطين والقضية الفلسطينية الا انها قدمت مصلحتها الحزبية على مصلحة فلسطين . وتتحدث الكاتبة عن السبب الرئيسي للمعاملة السيئة التي يواجهها الفلسطيني الى خوف الدول العربية من هذا العنصر الجديد الذي دخل اراضيها ويتميز بوضع ثقافي سياسي عال قد يؤدي الى قلب انظمة الحكم فيها .

اعتقدت الطبقة الوسطى من الفلسطينيين ان حل قضيتهم يكمن في ايجاد وحدة عربية قوية قادرة على التصدي لاسرائيل ، الا ان هذا الامل قد خاب على اثر الانفصال بين مصر وسوريا سنة ١٩٦٢ ، فاتجهوا الى البحث عن عنصر آخر يتضمن حمل السلاح والاعتماد على انفسهم . اما الطبقة البرجوازية الفلسطينية ولأجل مصالحها مع الدول العربية فينحون منحى آخر كثيرا ما يتضمن لوم القيادة الفلسطينية خاصة عندما يجدون مضايقة من حكومات الدول العربية . اما سكان المخيمات فيتذكرون دائما ان الدول العربية وجيوشها قد قتلت منهم اكثر مما قتلته اسرائيل في خلال ثلاثين عاما من قيامها .

تفيض الدراسة بقصص وروايات عن المعاملة السيئة التي وجدها الفلسطينيون اثناء الهجرة على الحدود السورية واللبنانية والاردنية . وتشير الكاتبة ايضا الى حياة البؤس والحرمان التي وجدها الفلسطينيون في الدول المضيفة . الا انه يمكن للمرء ان يتذكر قول آرون في كتابه الحرب والسلم الذي يقول : ان المآسي تخلق النظريات الكفيلة بتقدم الناس . وهذا ما حدث للفلسطينيين ، فقد اجبرتهم حياة البؤس والحرمان الى الانصراف للتعليم والعمل خاصة في منطقة الخليج ، حيث توفرت فرص النجاح لهم للحصول على مزيد من العلم والعمل . وتشير الكاتبة الى احصائيات عن عدد العمالة الفلسطينية الوافدة الى منطقة الخليج ، وتدعي عدم وجود مثل هذه الاحصائيات على الرغم من ان هناك احصائيات متوفرة عن ذلك في كثير من دول المنطقة .

لقد كان لحياة العزلة التي عاشها الفلسطينيون في الدول العربية وفقدان شعورهم بالاحترام نتيجة لفقدانهم للارض ونتيجة للتمزق العائلي ونتيجة لحالة الفقر وعدم السماح لهم بالتنقلَ والزيارة ادى بهم الى المطالبة بالرجوع الى الارض ، وهي فكرة تعطيهم الأمل في اعادة حالتهم النفسية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية الى الوضع الطبيعي ، بعبارة اخرى المطالبة بان يحيوا حياة عادية كما يحياها كل انسان (ص١٣٠) . اما الظلم السياسي الذي احاق بالفلسطينيين فيعود الى سياسة الدول العربية التي لم تأخذ موقفا حاسما من اجل إرجاعهم ، على الرغم من الوعود التي نادوا بها ، بل على العكس من ذلك فقد صرفوا وقتا غير قليل في نزاعاتهم الشخصية . اذ لم تقم اي دولة عربية باستثناء سوريا ومصر تدريبا وتسليحا عسكريا لاعضاء المقاومة الفلسطينية .

اما في لبنان والاردن فقد استعملت السلطات القائمة شتى انواع البطش والعنف لاخماد المقاومة الفلسطينية ، فما زالت منظمة التحرير الفلسطينية مثلا تذكر ان اول فدائي قد قتل من اعضائها كان برصاص الجيش الاردني . اضف الى ذلك استعمال القوة والضغط الاقتصادي والتفتيش والاعتقال والضرب والتنكيل وفرض غرامات مالية على كل من له صلة بأي عمل فدائي . الا ان كل هذه الضغوط لم تمنع الثورة من الظهور والمقاومة من التنظيم ، وتعلم الفلسطينيون ان يميزوا بين الذين يتحدثون باسم فلسطين لأسباب سياسية وبين اولئك الذين يفعلون من اجلها .

تفرد الكاتبة الفصل الأخير للحديث عن الثورة الفلسطينية التي انطلقت في الاول من يناير ٦٥ بعد ان اكتشف الفلسطينيون الثوريون انه لا يمكن ان يستعيدوا حريتهم وكرامتهم الا ضمن حدود دولة آمنة خاصة بهم . ويعود ظهور المقاومة الفلسطينية على الشكل الذي نراه الآن الى هزيمة الدول العربية ١٩٦٧ . والذي اعطى مجالا واسعا للمقاومة لتنظيم صفوفها واقناع كثير من الجماهير الفلسطينية وغير الفلسطينية على ان المقاومة الفلسطينية شيء آخر جديد يختلف عن الحكومات العربية وبالفعل فقد نما عدد اعضاء المقاومة الفلسطينية الى ما يقارب ٥٠٠٠٠ سنة ٦٨ وبالذات في اعقاب معركة الكرامة في ٢١ مارس ١٩٦٨ .

ويعود السبب المباشر الى ظهور المقاومة الفلسطينية وتعليق الشعب الفلسطيني كل الآمال عليها لأسباب :

١ ـ انفصال الوحدة المصرية السورية وخيبة الأمل العربي بالوحدة العربية .

٢ ـ الحرب اليمنية والتي غذتها الدول العربية .

٣ ـ التجربة الجزائرية التي اكدت للفلسطينيين ان بامكان احد ان ينجح بغير الاعتماد على الدول العربية .

٤ ـ يمكن ان يستغل موقف المقاومة الفلسطينية للدعاية لحركة الوحدة العربية ودفعها الى الامام (ص١٤٥ ـ ١٤٩) .

جملة القول ان المقاومة نمت وترعرعت نتيجة للبؤس والحرمان والشعور بالاغتراب وعدم الانتماء الذي عاشه وعاناه الشعب الفلسطيني ، وكذلك فشل قيام وحدة عربية تمتد من الخليج الى المحيط . ناهيك عن القول بان زعماء الدول العربية يعيشون ليلهم ونهارهم في صراعهم مع بعضهم البعض .

تشير الكاتبة الى ان السلاح والصراع في المقاومة الفلسطينية اعطى الفلسطينيين ثقة بالنفس ، واصبح العرب الآخرون ينظرون اليهم نظرة احترام يختلف تماما عن نظراتهم السابقة . حقا لقد عرف الفلسطينيون ان البندقية هي المدخل الوحيد لكل الفضائل .

المقاومة الفلسطينية لا تعني حرية الحركة في الدول العربية المجاورة لاسرائيل على الاقل وانما تعدو ذلك فتشكل خطرا على الوضع السياسي القائم في الدول العربية . خير مثال على ذلك ما حدث في الاردن وما يحدث الآن في لبنان . اذ

ن حرية الحركة للمقاومة الفلسطينية ادى بالتالي الى صراع بين المقاومة والحكومات المذكورة .

تشير الكاتبة في ص ١٦٨ الى مشكلة السلطة ـ الثورية وظهور عدة مراكز قوى داخل المقاومة ـ. حقا ان المقاومة الفلسطينية تعاني من مشكلة التنظيم ، ويعود ذلك لسبب اغفلت الكاتبة ذكره ويتعلق « ببيروقراطية » المقاومة بعد ان نمت وتطورت وزاد عدد كوادرها . فالبيروقراطية ان لم تستطع المقاومة القضاء عليها فانها تشكل خطرا لا يستهان به على المقاومة نفسها . وتشير الكاتبة الى مشكلة اخرى تتضمن تعدد المنظمات كالجبهة الشعبية والجبهة الديمقراطية وجبهة التحرير العربية ... الخ وهي مثلا مشكلة لا بد لقيادة منظمة التحرير ان تضم كافة هذه المنظمات تحت لوائها . لقد كان كاتب هذه السطور يعتقد ان كثرة المنظمات الفلسطينية يعتبر ظاهرة صحية ، ويدعو الى اختلاف وسائل مقاومتها واستراتيجيتها العسكرية لهدف واحد . الا ان ارتباط بعض فصائل المقاومة ببعض الدول العربية يفسر هذا الاعتقاد .

ان احدا لا يستطيع ان يذكر الحدث الذي قدمته المقاومات الفلسطينية على صعيد الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والنفسية والسياسية لدى الفلسطينيين ، حقا لقد خلقت المقاومة الفلسطينية روحا جديدة في الفكر الفلسطيني والأكثر من ذلك لقد وجد الفلسطيني هويته الضائعة .

يلاحظ قارىء هذا الكتاب التكرار في المواضيع الكثيرة التي كان بالامكان اختصارها خاصة في حديث الكاتبة عن المعاناة التي وجدها الفلسطيني في الدول العربية عند الهجرة .

على الرغم من رسم صورة للفلاح الفلسطيني وقريته بشكل موضوعي يا حبذا لو صرفت الكاتبة فصلا آخر عن مدى تغيير التراث الاجتماعي الذي احدثه ظهور المقاومة الفلسطينية . حقا لقد اشارت الكاتبة الى بعض التغييرات ، الا انه بالامكان البحث بصورة مفصلة عن ذلك .

بدت الكاتبة متحيزة نوعا ما للمقاومة الفلسطينية في الجزء الأخير من الكتاب ، ولم تشر الى سلبيات كثيرة تعاني منها المقاومة الفلسطينية ، خاصة على النطاق القيادي . أضف الى ذلك انها لم تشر الى وضع القادة وانتماءاتهم السياسية المختلفة ومدى تأثيرها على المقاومة ككل .

يبدو ان الكتاب قد كتب في النصف الاول من السبعينات من هذا القرن ولم يأخذ بعين الاعتبار دور السياسة والنفط ، وكذلك لم يشر الكتاب للدور الذي تلعبه دول الخليج العربي سواء بالسلب او الايجاب .

لقد أشارت الكاتبة الى ان المقاومة الفلسطينية قد لعبت دورا كبيرا في تثقيف وتعليم الجماهير الفلسطينية عن الدول التي تعمل لصالحهم والتي تعمل ضدهم . على الرغم من صحة ذلك الا ان الفلسطيني كان على دراية كاملة بما يدور حوله قبل ظهور المقاومة الفلسطينية .

وأخيرا فان احدا لا بد ان يقدم الشكر لكاتبة هذا الكتاب على ما ابدته من جهود ، واسلوب لا يسع القارىء اذا بدأ بقراءة الصفحة الأولى ان يشعر وكأنه يحاول الغوص الى قاع بحر هائج طلبا للحصول على معلومات اكثر .

العدد التالي من المجلة

العدد الثاني - المجلد الثالث عشر
يوليو - اغسطس - سبتمبر
قسم خاص عن
"دراسات في الشخصية"
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

طبع في
مطبعة حكومة الكويت